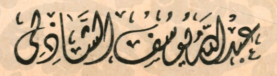


من الإنفعالية إلى العقلية

دراسة معرفية نقدية

الدكتور



الأستاذ بجامعة الأزهر







من الإنفعالية إلى العقلية

دراسة معرفية نقدية

الدكتور



الأستاذ بجامعة الأزهر



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمد لله " يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً " هو الحكيم ، وهو الخبير وهو العليم بالظاهر والباطن في الذوات والكلم ، يحق الحق ويبطل الباطل ، لم يقر الحق بسلطانه الجبروتي ، واستعلائه الجلالي ، وعلمه الإحاطي ، بل أخبر عن الحق موضحاً ، ودلل عليه مقنعاً ، ولم ينكر الباطل بكبريائه وتنزيهه بل جادل وحاور وحاجج وبرهن دحضاً للباطل أيا كان موضوعه العقدي أو التشريعي أو الخلقي أو الاجتماعي أو التعاملي ، وساق ذلك في كتابه الكريم الذي أنزله علي نبيه العظيم سيدنا محمد ﷺ فعلمنا من خلال طرائق النقد والدحض ، وفنون الجدل والحوار كيف نقيم الحجة ، وقاد العقل إلي الإستدلال والرشاد ، نقد القرآن العقائد ، والرجال والمسالك فكان وحياً فريداً بين الكتب المنزلة ، ولم يترك للنبي تلك المهمة بل تكفل بها الكتاب المجيد ، بينما سلك النبي طريق الوعظ وتفصيل التشريع والأخلاق ، وشيء مما يتصل بما تبقي من العقائد واحتاج إلي بيان .

والصلاة والسلام علي النبي الذي ارتقي روحا فاصطفاه الله ، وسما فطنة فأنزل الله عليه عيون حكمه ، وبليغ حججه ، فنال بصفاء الروح مرتبة " قاب قوسين أو أدني " وبلغ بالفطنة والبرهان منزلة " جوامع الكلم " وحسن الفهم ، أقنع بالقرآن ، وجادل بدقيق البيان ، وصاغ ذلك بفصيح اللسان ، لم يعتمد طرائق الإعجاز إنما سلك نهج الاستدلال ، وتحدى بالمعجزة الحجة ، والقرآن البرهان ، وبذا كان نبي الروح سموا والعقل إيقاظا وإقناعاً ، إن دعا بالقرآن تعلمنا منه الحجج ، وكيف نصوغ البرهان وإن نادي بالسنة ثقف العقل بطرائق السبر والتقسيم لأبسط الأمور ، فكم من أحاديثه حملت وجوه القسمة ، وفصلت كل حالة ، أووضحت كل نوع ، أو أعطت الحكم لكل مسألة ، فمن قرأ القرآن والسنة راوح روحه وعقله بين السموّ والتأمل ، والترقي والتفكر والبصيرة والنظر ، صلي الله عليه وعلي آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً .

وبعد ، فلما فرغت من الحديث عن الاستشراق جهوداً وتأسيسا في كتابنا الذي حمل هذا العنوان نظرت هل ينتهي الأمر عند هذا الحد ، أو نقطع شوطاً آخر مع التقويم لهذه الجهود التي اتسعت زمناً ومساحة في البحث والإنتاج : لغة أو تحقيقاً ، أو ترجمة أو دراسة ، فإن الباب مفتوح لتناول أعمال المستشرقين تقويماً ورداً وتصحيحاً ، وهو أمر لا يبدو اختيارياً بل هـــو

علي سبيل الوجوب ، وبان لي أن الدراسات المتعلقة بالاستشراق غالبا ما تسلك طريقا سهلا فتتناول نشأته وتطوره ومدارسه ، ونادراً ما يتعرض الباحثون لتصحيح مسارات الموضوعات المبحوثة من قبل المستشرقين إن في نقد الأفكار المطروحة ، أو في نقد المناهج المستخدمة ، فلبيت نداء الواجب ونحوت منحى المناهج ونقدها تاركاً المسائل لكثرتها وتنوعها وتشعبها مما يحتاج معه إلي عمل جماعي تخصصي ، ثم إنني سلكت الطريق الذي يقترب من حرفتي الجامعية .

واعتقادي أن الاستشراق ظل يجول ويصول في الساحة دون أدنى مقاومة ولو توضيحية من المسلمين أو الشرقيين واستمر الزمن قروناً ، ورسخ مفاهيم وآراء شكلت تقليداً مستساغاً ، ومنبعاً يستقي منه في الوقت ذاته ، ولابد من الاعتراف بأن أول صوت ناقد للاستشراق كان على لسان المتدينين من أمثال الدكتور الطباوي في نقده للمستشرقين الناطقين بالإنجليزية ، والدكتور محمد البهي في كتابه " الفكر الإسلامي الحديث " والدكتور مصطفي السباعي في الاستشراق والمستشرقين وقليل جدا غيرهم ، وصمت يراع النقد لفترة خرج علينا بعدها بعض العلمانيين في نقدهم من أمثال أنور عبد الملك " الاستشراق في أزمة " وادوارد سعيد في كتابه " الاستشراق " وانفتح الباب قليلا ، وعلت بعض أصوات الناقدين .

ولكن المجال النقدي مازال يحتاج إلي تضافر جهود في ميادين الموضوعات ، أو المناهج ، سواء من قبل الناقدين المتدينين " الأيديولوجيين " أو من جهة العلمانيين كل حسب رؤيته ومنحاه مما جعل واحداً مثل سالم يفوت يلح في أننا أمام معرفة غربية(أمست الحاجة تدعو إلي نقد أسسها ومراجعة تلك الأسس) [١] وإلي نقد المفاهيم التي تستند إليها مركزية الاستشراق الغربية ، ووضع قوالبه الفكرية الجاهزة علي المحك وتحت السؤال ، إلي غير ذلك مما يلزم نقده .

ويجب أن نغض الطرف عن نقد الاستشراق داخليا ، لأن حركة تقويم أعمال المستشرقين من داخلهم أنفسهم كانت ضيقة إلى حد كبير ، صحيح أن خ ج كاردبنرغ ، وب لينبل قاما بمهمة نقد الإستشراق كما يرى جوزيف اسكوفيتز[٢] ، وأنهما نقدا حتى النقاد أنفسهم لكن تلك الأصوات لضعفها وقلتها

---

(١) حفريات الإستشراق (٧ ، ٢٦).

(٢) جوزيف إسكوفيتز : المستشرقون والإستشراق في كتابات محمد كرد علي رسالة الجهاد العدد ٨٥ .

واضطهادها لم تحدث شيئاً من التغيير في المسالك العلمية التي ينتجها المستشرقون غيرهم وهم كثرة كثيرة ، شأنهم في ذلك شأن المعتدلين أصحاب المناهج التي استخدمت استخداماً حسناً وأدت إلي نتائج صحيحة ، هؤلاء وهؤلاء لم يؤثروا في صرح الاستشراق الذي بات عتيدا ، علي أني أقول مع كونه يبدو هكذا لكن خوالبته المعرفية تجعله فخارياً يتأثر بأدنى نقد فيوم أن كان لا يوجد سوي صوت الثلة المتدينة الناقدة صبوا جام غضبهم علي الدكتور البهي ، وكأنه قد جرحهم في الصميم ، وأحدث صوت أنور عبد الملك وإدوارد سعيد شروخاً موجعة ، ودوياً ذائعا في دواوين المستشرقين في كل مكان ، واعترف كثيرون بصواب نظرهما علي الغالب .

وإلي اليوم الذي تخط فيه هذه السطور حسب علمي ما زالت النقود كما هي محصورة في أصحاب الأيديولوجية " المتدينين " والعلميين القوميين ، ومن جهتي فقد آثرت أن أسلك طريق النقد المعرفي الخاص بالمناهج لأضرب – علي قدر ساعدي – بمعول في الأسس المعرفية لبناء الإستشراق ، وسوف لا ينتظر من مثلي أن يهدم أركاناً في هذا البناء ، لكن أقل ما أنشده أن أنكر بقلبي ، وأصحح بفكري ، وأعلن ذلك بيدي كي تبرأ علي الأقل ساحتي من المسؤولية .

وعمل هكذا يتعلق بالمناهج مع تنوعها بحسب الزمن والتطور والأشخاص ليس سهلاً خاصة علي مثلي ممن تقل بضاعته في اللغات ، الأمر الذي ألزمني الرجوع بكثرة إلي المترجمات علي أنها هي الأخرى لا تهتم إلا بعرض المسائل من وجهات نظر أصحابها ونادراً ما تجد تعليقاً علي منهج صاحب الكتاب يقدمه المترجم بوضوح ، وما هي الا إشارات عن اسم المنهج أما شرحه وتطبيقه فلا نجد ، هذا إن ذكر المنهج ، وغالباً لا يشار إليه .

وكذلك فقد أهمل كثير من الذين كتبوا عن حياة المستشرقين وتاريخهم وإنتاجهم التركيز علي المنهج ، فلا نكاد نجده في الدوريات ، ولا في المؤلفات ذات الصبغة المعجمية من أمثال كتاب " المستشرقون " لنجيب العقيقي ، وكتاب " الدراسات العربية " في أوربا لمشيل جحا وكتاب " الدراسات العربية الإسلامية في فرنسا " لمحمد المقداد ، ولا في الكتب التي تناولت الاستشراق الهولندي أو الروسي أو في الولايات المتحدة ، كلها تتحدث عن الاستشراق تاريخاً ، وتترجم للمستشرقين وتذكر إنتاجهم ، ثم تبين المؤسسات التي يعملون فيها ، ولا حديث عن المنهج يشفي الغليل ، ومما زاد من الصعوبات أنه لا توجد مؤلفات أو مقالات تتناول المناهج بشكل معرفي " ابستمولوجي " يمكن الاعتماد عليها في توجهنا الذي نعتزمه .

وربما ترك هؤلاء وهؤلاء الحديث تفصيلاً عن المناهج كطريقة محددة للبحث اعتماداً علي دور فلاسفة المعرفة ، وعلماء المناهج المستقلين الذين يأخذون علي عاتقهم تفصيل كل ما يتعلق بالمناهج ، أو ركوناً إلي أن علماء كل فن سيقومون بتوضيح المنهج الخاص بعلمهم ، من ثم فلا داعي لخوض المستشرقين أو المترجمين لهم في التوسع إزاء تلك المسألة .

ولعل " يوهان فوك " في كتابه " تاريخ حركة الاستشراق " حالة نادرة ، لأنه كثيراً ما تعقب المستشرقين لبيان منهجهم الذي سلكوه ، وإن كان تعقبه لا يتجاوز الإشارة حينا ، أو العبارة أو الفقرة حينا آخر دون خوض في تفصيل المنهج وتطبيقه ولو جزئياً علي بعض المسائل .

وثمة صعوبة أخرى ترجع إلي أن المستشرقين أنفسهم لم يلتزم كل واحد منهم بمنهج محدد يطبق في مؤلفاته ، بل نوع في المناهج حتي داخل المؤلف الواحد .

لذلك كله كانت الكتابة حول المناهج الاستشراقية صعبة للغاية ، ومع ذلك سأخوضها قدر الجهد معتمداً في تفصيل المنهج علي فلاسفة المعرفة ، ثم أبين مَنْ مِنَ المستشرقين غلب عليه هذا المنهج أو ذاك ، ومن التزم واحداً أو من نوَّع وجمع بين أكثر من منهج في كتبه أو في كتاب بعينه ، وبعد ذلك أسوق نماذج تطبيقية لأدوات المنهج ، وأخيراً يأتي دور نقد المنهج ذاته كسبيل معرفي معتمد .

وسأقدم هذه الدراسة في كتابين إن شاء الله يتناول الأول من الانفعالية إلي العقلية مروراً بالانفعالية والنصية ثم العقلية ، والثاني يتحدث عن المنهج التاريخي والنقدي والاجتماعي والانثروبولوجي والنفسي .

والله أسأله أن يعين بمده ، وأن يعافي بحوله ، ون يعفو برحمته ، وأن يضاعف الأجر بفضله .

الفصل الأول

مدخل : أبرز القواعد المعرفية

تمهيـــد :

يعتبر هذا البحث وما يضم من فصول بين طياته بمثابة القسم المنهجي من تلك الدراسة الواصفة والناقدة ، وكأننا بعد أن جال قلمنا جولات مناسبة مع المدارس الاستشراقية ننتقل بعدها لا لنناقش المستشرقين في أساليبهم ونتائجهم التي توصلوا إليها رادين وناقدين بل لنركز علي طرائقهم المنهجية التي سلكوها ثم نبين مدي التزام هؤلاء الباحثين بالقواعد المعرفية التي وضعوها هم أنفسهم ، وهل تجردوا وكانوا منصفين ؟ أوماذا كان وما يزال ؟

وسوف يرد هذا البحث علي تلك الأسئلة وأخيراً يصدر حكماً عاماً علي الأكثرية من المستشرقين بمقدار وفائهم بدقة المنهج أولا .

وبداية وبصورة إجمالية نرى أنه بالنسبة للمناهج فإن اعتناق واحد منها دون الأخر بالنسبة للمستشرقين يخضع دائماً للفروق الفردية بينهم ، وإلي ميولهم الذاتية ، وللجو الذي يعمل فيه كل واحد ، كما يتبع المسألة المدروسة أحياناً ، تبعاً لمثل هذه الأسباب وغيرها يتوجه الباحث والمستشرق إلي تغيير المنهج والطريقة بحيث تتفق من وجهة نظره مع ظروفه كدارس أو طبيعة الموضوع المدروس ، وربما خضع في المنهج إلي مؤثرات تربوية تحيط به كطبيعة المدرسة التي ينتمي إليها ، أو تقليد الأستاذ الذي تعلم على يديه ، وهذا لا يحتاج إلي مزيد تأكيد .

أما السبب الذي لابد من التنويه إليه فهو أن مناهج المستشرقين قد سايرت رياح التغير العلمي والتطور المنهجي ونشأة التيارات والمذاهب الفكرية في أوربا بدءاً من عصر النهضة حتى وقتنا هذا .

كل تلك الدواعي جعلت من الصعب بل ومن غير المطلوب في نظرهم تطبيق نظام موحد ، ومنهج محدد عليهم جميعاً ، وإنما سمح لكل مستشرق أن يقرر المنهج والظروف والأسلوب الذي يعمل به كي ينتج بأكبر قدر ممكـــن [١] وخضوعا لروح النقد التي هي طابع المنهج الفكري والعلمي الآن فإنه أيّاً كان الطريق الذي سلكه أو يسلكه كل مستشرق فإنه قابل للنقد وبيان أوجه العور فيه والحاجة اليوم ومن قبل ذلك ماسة إلي نقد أسس الحركة الاستشراقية ، ومراجعة مناهجها ونتائجها ، وذلك لأن كل معرفة تتناول المجتمع الإنساني -خلافاً لتلك التي تتناول العالم الطبيعي – هي معرفة تاريخية تقوم علي الأحكام

---

[١] هلفن / سميث التفكير التأملي : ٦٥ – ٦٦ ، يوهان فوك مقدمة تاريخ حركة الاستشراق ٨ .

والتفسير ، وتلك بدورها تستمد أهميتها مما يسبغه صاحب الحكم أو المفسر عليها ، وتعتمد اعتماداً كبيراً عليه ، وأيضاً على من يخاطبهم المفسر ، وعلى ما ينشده هدفاً لتفسيره ، وعلى اللحظة التاريخية التي يتم التفسير إبانها [١]، ومن البديهي أن التغير سمة هذا كله ، وبالتالي فمن الضروري العودة بين الحين والحين لنقد البناء المعرفي لتلك الحركة ولغيرها من الدراسات المتصلة بالجانب الإنساني ذات الصبغة النظرية أو التأملية وهذا لا يغضب البحث العلمي ولا المستشرقين أنفسهم ، خاصة وأنه تتعالى الأصوات اليوم مطالبة بضرورة أن يعاد النظر فيما تراكم من جهود لهم وفي اختيار منهج أمثل لدراسة الأديان .

كما ان الضرورة قاضية بفحص نتائجهم التي توصلوا إليها عبر تلك القرون بغية تقرير الحقيقة كما هي وإنصافاً لها من حيث وقعت ، ولكني كما قلت أضعف من أن أقوم بهذا الجهد النقدي لنتائج الدراسات المتشعبة : اللغوية والتاريخية ، والإسلامية ، والفلسفية ، والعلمية وغيرها ، فإن هذا العمل فوق طاقة الواحد ومضاعفاته ، ويحتاج إلي تضافر جهود بشرية وإلى إمكانات مادية وفيرة .

لذا آثرت أن أتجول في المناهج ونقدها ، وأترك صيحتي تنضم إلي صيحات غيورين من أمثالي تدعو إلي القيام بجهد التصحيح للنتائج ورد المعوج إلي طريق الاستقامة .

وإذا كانت الدراسة ذات صبغة نقدية معرفية فإنني سأسلك فيها طريقة التتبع التاريخي لتلك البيئة التي نشأ وترعرع فيها الإستشراق ، ابتداء بالقرون التي شحنت بالجو العاطفي الديني ، وسيطرت النظرة الدينية المحدودة والمتعصبة علي تفكير أوربا كلها طواعية أو قسراً ، ثم محاولات الثورة والتمرد والخروج علي المألوف في القرون الوسطي وبزوغ النزعة الإنسانية ، والأفكار المادية والآلية مع عصر النهضة ، وما تلى ذلك من ظهور المناهج العلمية : بتنوعها ، وسريان تلك المناهج علي الدراسات الاستشراقية وغيرها بدءاً من عصر التنوير والقرن السابع عشر ، وسيطرة هذه المناهج تباعاً على المفكرين والباحثين وأخيراً ما طرأ علي البيئة الأوربية من غرضية متعددة وجهت الدراسات الاستشراقية لخدمتها كلها : سياسية ، أو اقتصادية ، أو تبشيرية إلي غيرها .

---

[١] سالم يفوت : حفريات الاستشراق (ط أولي ١٩٨٩ بيروت ٧-٨) أخذا مــن ادوارد ســعيد : تغطية الإسلام ترجمة سميرة خوري (١٧٦- ١٧٧ بيروت ١٩٨٣)

وبهذا التتبع التاريخي لحركة التطور الأوربي نجد أن المستشرقين عملوا في ظل ظروف وعواطف دينية محمومة طوال القرون الوسطى ، ثم انتقلوا إلي التمرد والثورة علي ما سبق كما كان روح عصر النهضة ، وبنشأة المذاهب الفكرية ومناهجها سلك المستشرقون مسالك منهجية متعددة في مستهل القرن السابع عشر وما تلاه ، وعندما نهضت الثورة الصناعية ونشأت بها الدوافع المتعددة ساير الاستشراق خدمة تلك الأهداف ، وهذا يعني أن تلك الحركة تعتبر جزءاً من التطور الديني والفكري والمنهجي الإجتماعي لأوربا ، وأن المستشرقين لم ينعزلوا بدراساتهم عن الجو المحيط بهم ، ولا عن ردود الفعل إزاء ما يجري عندهم او ما ينشأ بين الغرب والشرق .

ولصدق هذا الارتباط نري الدراسات الشرقية عامة والإسلامية خاصة صورة مطابقة لكل مرحلة من مراحل التطور الحضاري لأوربا ، ولا أود أن يفهم القارئ أن خلخلة كانت تحدث في تلك الدراسات مع كل حلقة تطورية ، بل ما أود أن أقوله إن المستشرقين تأثروا ببيئاتهم وتاريخهم مدفوعين بمؤثراتهم لتقوية الخط الملتزم في تصور الشرق وعلومه ومناهضته ، كل مرحلة فكرية تدعم النزعة الغالبة علي عموم المستشرقين ، فالعاطفة الدينية بداية توجه المستشرقين إلي احتقار أي دين آخر غير ما يعشقونه ، والتمرد والخروج والثورة تعمل علي تفاقم هذا الاحتقار ، والمناهج العلمية التي جَدّت استخدمت للتدليل علي وجهات نظرهم ضد الشرق وعلومه ، ودعوى الفروق بين الأجناس اعتبرت أصلاً لدنو طرف وسمو آخر ، وأدت الغرضية التعددية إلي بذل قصارى الجهد من المستشرقين لتلبية أهداف مجتمعاتهم ، فكل التطورات الفكرية صبت في خدمة التصورات الضدية للشرق لا لتخدم أغراض الموضوعية إلا ما كان نادراً .

وإذا كان الحال كذلك فإن تلك الدراسة النقدية تتمشى في نقدها مع الأطوار الأربعة التي صاحبت الإستشراق بداية واستمرار ، أعني بتلك الأطوار : الطور الديني المنفعل ، والثائر المتمرد ، والمنهجي المتعدد ، والغرضي النفعي المتنوع ، وهذا التتبع الزمني يعتبر في نظري أصدق صورة نقدية ترقب الاستشراق من خلال تحكم الظروف التاريخية والفكرية فيه ، وانصياع المستشرقين لأحوالهم التي تسود من غير أن تبرق حلقة معينة تعيد تصحيح المسار بشكل يرضي البحث العلمي ، إن هذا التتبع الزمني وعلاقته بالدراسات الاستشراقية ، وتوجيه النقد لكل مرحلة أمر يجعل من النقد علماً متناسقـــــاً

ومتكاملاً جامعاً لأدق الأجزاء التي يأتلف منها تاريخاً وثقافة ومنهجاً وهدفاً كما هو مذهب " كنط "[١] علي عكس ما لو عزل الاستشراق عن ظروفه المتطورة وتركز النقد علي مسلكه البحثي فقط فإنه يكون مبتور الصلة عن الجو والدوافع والأحوال المؤثرة فيه .

وقد يلحظ القارئ لهذا الجانب النقدي سمة فلسفية تسود الأفكار المطروحة أحياناً فيتصور على الفور أن هذا راجع إلي تأثير التخصص او العمل المهني في مجال الفلسفة ، والأمر ليس كذلك بل يعود إلي سيطرة الفلسفة ذاتها على الغرب قديما عند الإغريق ، وفي العصور الوسطي حيث نهضت بدور التوفيق بين الدين والعقل ، ووجدناها تسود مدارس الأديرة ثم الجامعات عند نشأتها ، وعلى الرغم من أن بوادر انفصال العلم عن الفلسفة بدأت في عصر النهضة ، ثم تحقق الاستقلال للعلم عنها في القرن الثامن عشر لكن (الفلسفة ظلت كل شيء في العصور الحديثة) وسيطر الفلاسفة على كل المجالات حتى غدا (العصر الحديث في كل مجالاته ومقوماته ونزعاته هو عصر الفلسفة حقاً ، وأن قادة الفكر الإنساني في هذا العصر الحديث هم الفلاسفة الذين جلسوا علي عرش الفكر ، وأصبح إليهم أمر هذا الفكر) ، يقودون دفة الحياة في جميع مرافقها وثوراتها : الإجتماعية ، والسياسية ، والديمقراطية ، وإن كل ذلك كان مرده إلي الفلاسفة [٢] ومن ثم فكل من يحاول الدخول إلى أي نشاط إنساني غربي يجد نفسه مدفوعاً لأن يدخل من باب الفلسفة ، وأن تتلون أفكاه بصبغات الفلسفة السائدة هنا وهناك ، وأي مسلك غير ذلك فهو شرود عن الوجهة الصائبة .

وإذا أشرنا إلي أن طبيعة دراستنا هذه نقدية معرفية تتوجه إلي الاستشراق باعتباره إفراز عصور متعاقبة ، لها تأثيرها عليه ، ومن جهة كونه يواكب سمة العصور ديناً أو ثورة ، أو تنويراً ، أو تطلعاً للسيطرة وتحقيق المطامع فإنني تبعاً لهذه الوجهة التي ارتضيتها عن عمد باعتبارها أسلم وجوه النقد سوف أضع موجزاً يتصدر الدراسة ويتحدث عن القواعد المعرفية الصحيحة التي يتطلبها أي بحث ، وتجب مراعاتها للوصول إلى الحقيقة لمن ينشدها، حتي إذا ما انخرطنا بعد ذلك في نقد المسالك والمناهج أحلنا على المخالفات التي عدلت عن مراعاة القواعد المتفق عليها او انحرفت عنهـــــا ،

---

(١) مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة ٤٩ .

(٢) أ .د : محمد مصطفي حلمي : مقدمة كتاب مقال في المنهج لديكارت (٢٣ ،٤٠ ، ٤٢)

ثم نبين هل القواعد في النهاية مجرد فلسفة نظرية لا تعرف طريقها إلي التطبيق وسط ضباب العقول ، وغابات وأحراش الحياة ، وأطماع النفوس وتحيزات الضمائر ، وتعصب الأعراق ، أو ما هو حد الانحراف الذي آل إليه أمر المناهج إزاء إرشادات القواعد ؟

ضرورة الضوابط المعرفية :

نظراً لأن هذا الموطن ليس مراداً به دراسة المعرفة مستقلة كعلم فإنني سأمر علي ضوابط المعرفة بصورة موجزة تركز علي أهم قواعدها ، وأدق أسسها لنتذكر ونحن نعرض للمناهج هل وَفَّي المستشرقون بالالتزامات المعرفية إزاء القواعد التي وضعت لتحكم سير البحث والفكر أثناء أي دراسة أولا ؟

والضوابط العلمية ضرورات عامة تقتضيها ظروف البحث أياً كان الموضوع ، فكل عمل علمي يتطلب (قواعد صارمة للبحث وإعادة البحث ، والملاحظات تتم تحت ظروف قد هيئت عن عمد ، بحيث تتضمن أن محمولات البروتوكول قد تحررت من الخطأ الإدراكي إلى أقصي ما في الطاقة البشرية من إمكان) [١] والبرتوكولات هي التقارير الخاصة بالملاحظات عن الوقائع أو الأفكار .

وعلي ذلك فكل بحث له خطة معينة ، أو أطروحة محددة المسائل يخضع في التنفيذ لمجموعة من القواعد التي تبعد الأحكام أو المحمولات للموضوعات المؤطرة عن الخطأ المعرفي وتسمه بالصواب والدقة أو على حد تعبير ديكارت هي (قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل علي انه حق ، وتبلغ بالنفس إلي المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي نستطيع إدراكها دون أن تضيع في جهود غير نافعة ، بل وهي تزيد فيما للنفس من علم بالتدريج) [٢] وأفضل القواعد ما امتازت بالبساطة واقتصرت على النور الفطري .

ومن البداية نرى انه مهما بذل من تركيز على أهمية الدقة في الضوابط ، وشدة الالتزام بها ، والصرامة في تنفيذها إلا أن هذا كان تصوراً وغيرة علي الجدية في البحث لم يطبق على وجه لائق في مجال الواقع ، والأدلة علي ذلك كثيرة نجدها عند كوبرنيق الذي وضع حقائق علمية في صورة فروض ليسلم من ضغوط الكنسية ، وكذلك فعل ديكارت نفسه الذي تخلى عن كثير من آرائــه

---

[١] هلفسن : التفكير التاملي ٨٨.

[٢] مدخل إلي مقال في المنهج : محمود الخضيري ١٤١.

حتى لا يغضب نفس الجهة ، وكم أعلن ذلك مراراً .

العارف ذاتاً وفكراً :

بعد أن ألمعنا إلي القواعد وضروراتها نأتي إلى العارف نفسه فنرى مع أفلاطون أن المتجه إلى المعرفة لابد أن تتوافر فيه صفات معينة أهمها (أن يكون مفطوراً علي التعليم بسهولة وأن يكون حاصلاً علي ذاكرة قوية ، وأن يكون له ميل طبيعي إلى ما هو عادل وجميل) وثمة شرط هام أشار إليه أفلاطون إذ قال (وأن يكون بينه وبين الموضوع تجاوب أو تعاطف) [١] فمن درس موضوعا بنظرة حاقدة ، أو امتلأ بالكيد له ، أو تناوله بكبرياء وتعصب ، أو بنية مبيتة للنيل منه فلن يحصل على معرفة صحيحة ، ولا قيمة لكثير من أفكاره ، وأظن أن المستشرقين يتصفون بهذه الصفات الكيدية ، ويفتقدون للشرط الذي وضعه فيلسوف الإغريق المشار إليه .

وبعد صلاحية الذات ينتقل العارف لفحص أفكاره ، وأسس تلك الأفكار التي يبني عليها صرح نتائجه ، ويشيد على هديها يقينه ، وفي هذا الصدد يتفق فرنسيس بيكون ، ورينيه ديكارت على انه يجب أن نفحص أفكارنا قبل أن نتجه إلى الأشياء الخارجية ، وذلك لنصل إلى المسلمات عند الأول ، فإنها متى (كشف عنها كشفاً صحيحاً تجر في ركابها حشوداً حاشدة من الأعمال ، بل وتنتجها جماعات جماعات ، وليس فرادى هنا وهناك) [٢] ويشدد ديكارت علي ضرورة أنه (يجب أن أنظر في أفكاري من حيث هي كذلك ، وأن أتبين أيها واضح ، وأيها غامض ، فالفكرة الواضحة صادقة ويقابلها موضوع ، أما الفكرة الغامضة فانفعال ذاتي) وتتم مراجعة الأفكار من حيث هي بكل حذر ودقة اكتشـــاف [٣] .

وبجانب اكتشاف الذات وفحص الأفكار من قبل العارف نفسه فإنه يلزم أن نتبين ذاتنا وأفكارنا عن طريق الاحتكاك بالآخرين ومجادلتهم ، فذواتنا لا تكفي لفحص ذاتها ولا تصل إلى الطرق الصحيحة المؤدية لأسس أفكارها أو تقويم نتائجها ، بل لابد من أن ندخل في جدل مع الآخرين بأساليب جدية ، كي يساعدنا هذا على تقويم آرائنا وتوجيهها الوجهة اليقينية المناسبة للموضوع ، شريطة أن يكون النقاش بطرق تختلف عن طرق الدعايات التي همها إقنـــاع

---

(١) محمد علي أبو ريان . تاريخ الفكر الفلسفي (١٨٢/١).

(٢) رينوديبو : رؤي العقل : ٤٥.

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (٧١- ٧٩) .

الخصوم بأي وجه ، وعن طرق أهل الحوار الذين يسلكون في نقاشهم نوعاً من أنواع الحرب ، لا هم لهم إلا النصر علي العدو وليس الوصول إلي الحقيقة ، أو إلي توضيح الأمور وتبيانها ، ولا يعدو جدل المستشرقين ونقاشهم هذا النوع الذي يقصد إلي النيل من الحقيقة ، أو محاولة التشويش وإثارة الشبه حولها .

ولتحقيق الجدل الكاشف الذي يلزم وجوده في البداية لابد من وجود شرط هام وهو أن يكون لدى كل من المتجادلين الرامين إلي فحص ذاتهما وأفكارهما تواضع جم وكاف ، بحيث يؤدي بهما إلى أن يعتبر كل من المتجادلين آراءه علي أنها غير قطعية ومن ثمَّ يكون لديهما استعداد لتقبل التغير في آرائهما بتأثير أقوال الغير، وبتطبيق ذلك نجد أن النقاش مع شخص آخر جدير بان يؤدي في النهاية إلي تغير معقول في الرأي بأحدي طريقتين :

الأولي : تكون بان يعطي الخصم خصمه معلومات لم يكن يعرفها من قبل ، والثانية تحدث عندما يبين الخصم لخصمه التناقضات الموجودة في آرائه التي يتمسك بها ، وذلك أن كثيراً منا تكون في ذهنه أفكار متناقضة لا يفطن إليها إلا بعد أن ينبهه إليها شخص آخر ، وبذا تكون المناقشة هي التي تظهر المواقف المتناقضة عند الآخر ، في الوقت الذي يعجز الشخص نفسه بذاته عن كشفها ، وتسمى تلك المناقشة الكاشفة بالعملية الفكرية المجدية ، هذا بالإضافة إلي طريقة التأمل الشخصي الخاص ، ومراقبة الأفكار دائماً من الداخل ، وإثبات صحتها بتطبيقها علي الخارج (١) .

وبذا تكون المناقشة مع الغير ، والتأمل الشخصي ومراقبة الأفكار من الداخل مع التطبيق خارجاً هي وسائل الكشف عن الذات وأفكارها ، وهي التي تدفع إلى تعديل السلوك العلمي ، والنتائج المتوصل إليها ، ولن يبلغ الباحث المدى في ذلك كله إلا بالنضج العمري والزمني له .

التأني مع الموضوع أو المشكلة :

المفترض أن تتهيأ الذات وتمحص الأفكار كي يصلح الباحث بعد ذلك إلى التوجه نحو الموضوع المدروس بقوة فطرية صالحة ، وأفكار ترقى إلي بحث ما هو خارج عنها ، وعندئذ فعندما تطرأ مشكلة أمام نظر الباحث ، أو تقفز إلي ذهنه قادمة إليه من دائرة خارجية عنه فإما أن يجد لها التفكير حلاً جاهزاً من خلال تجاربه السابقة ، أو لايجد ، وإذا لم يجد يقوم التفكير باستيضاح المشكلة

---

(١) روبرت ثاولس : التفكير المستقيم والتفكير الأعوج ٢٢٩ .

ويقلل من سرعة التأمل ، ويلجأ إلي وضع عدة أسئلة محددة تساعد على حلها مثل : ما هي المشكلة ؟ وهل يمكن تجزئتها ؟ ، هل تشبه مشكلات مرت بي ؟ وما وجه الشبه بين هذه وما سبق ؟ أو ما الفرق بينهما وبين ما سبق ؟ وهل تتطلب الفروق معلومات جديدة ؟

وفي تلك الحالة يحتاج الأمر إلي تؤدة وتمهل في التفسير لاسيما إذا كانت المشكلات جديدة أو بعيدة عن تجاربنا ومعارفنا الميسرة ، وأظن ظناً أن علوم الشرق وأديانه بعيدة عن تجارب ومعارف الغربيين المستشرقين ، الأمر الذي يقضي تمهلاً وترويا طويلين لم ينتبه لهما غالبية المستشرقين العاملين في حقل الدراسات الشرقية والدين الإسلامي عامة .

ولكن سؤالا مهما يضعه هلفش أمام التفكير الإنساني وهو يواجه المشكلة بصعوبتها ويتقرر لها بداية التروي فيقول مستدركاً : لكن هل يستجيب التفكير فيساعدنا علي التروي المنشود آنذاك ، أو أنه يتعجل الحل سريعاً دون إبطاء وروية ؟ ما طبيعة التفكير الحقيقية هلي يتروى أو يتعجل ؟

يقول (يميل تفكيرنا إلي أن يقاوم هذا الإلزام – أي التروي – وبناء علي ذلك فقد نقفز عند أي نقطة مما تضمنتها القائمة إلي فرض ما بغية حل المشكلة) [١] وهذه الإجابة علي السؤال الاستدراكي تعني أن طبيعة التفكير لا تميل إلي التروي بقدر ما تجنح إلي فرض من قائمة الفروض المطروحة فترتكز عليه وتتخذه سبيلاً إلى الحل فراراً من التروي ، ولجوءاً إلى حل المشكلة بأي صورة وقعت ، والمتتبع للمستشرقين يجد أنهم قد وضعوا فروضاً مسبقة قاموا بعد ذلك بالتدليل علي صحتها ، وهذا ما فطنه الأغلبية ، مع أن تلك الفروض قد لا تثبت أمام الحجة السليمة المنتزعة من السياق العام .

وفي هذا الموقف البدئي يلفت نظرنا أرسطو إلي طريقته الفضلى في التعامل مع أي موضوع مطروح فيرى أنه (من الضروري أن يبدأ العلم بالفحص عن مسائله) وذلك (لأن الباحث الذي لا يبدأ بوضع المسألة كالماشي الذي لا يدري إلى أي جهة هو متوجه ، بل هو مستهدف لعدم معرفة إن كان قد وجد ما يبحث عنه أو لم يجد من حيث إنه لا يتوخى غاية) فالبداية هي تحديد موضوع البحث ، ثم يتبعها بسرد الآراء والحجج في الموضوع المطروح مع ضرورة أن يجهد نفسه للوقوف علي الآراء المتعددة في المسألة محل البحث ، وتمحيصها بدقة ، وذلك (لأن امتحان الآراء يعين العقل على الاقتراب من

---

[١] هلفش : التفكير التأملي ٦٥ .

المبادئ ووضع المسائل) ويساعد علي حل المسالة المطروحة في الدرجة الأولى .

وبعد سرد الأراء يقوم الباحث بتسجيل الصعوبات في المسائل المشكلة بالموضوع والصعوبة المعنية هنا ليست هي الخفاء ، أو استعصاء الفهم ولكن الصعوبة في نظر أرسطو هي (وضع رأيين متعارضين لكل منهما حجته في الجواب عن مسالة بعينها) فعلى الباحث أن يسجل الأراء المتعارضة دون أن يتحيز لواحد منهما .

وأخيراً فإن (الذي يسمع الحجج المتعارضة جميعا يكون موقفه أفضل) [١] ويستطيع بأهليته الثاقبة وترويه وتمحيصه أن يصل إلى الحلول المناسبة مستعينا بما سبق في المراحل السابقة خاصة الوقوف علي الحجج المختلفة .

<u>أهمية قواعد ديكارت وهيجل</u> :

لما كانت القواعد التي وضعها الفيلسوف الفرنسي من الأهمية بمكان أفردنا لها ذكراً خاصاً بها ثم ذيلناها بما ارتآه هيجل في هذا الصدد .

وترتبط قواعد ديكارت بنظرته الخاصة في المنهج وضرورة أن يتصف باليقين من أول لحظة ، أو أنه عبارة عن (حدس المبادئ البسيطة ، واستنباط قضايا جديدة من المبادئ) فمنهجه إذن يمضي من البسيط الواضح إلى المركب الغامض بنظام محكم كما أنه سلسلة من الحدوس تتقدم من حد إلى حد بحركة متصلة ، فيربط العقل بين حدود لم تكن علاقاتها واضحة أول الأمر ، حتى إذا ما انتهى في الاستنباط إلى غايته رد المجهول إلى المعلوم ، أو المركب إلى البسيط ، أو الغامض إلي الواضح ، والحركة العقلية هنا ثانوية ، لأن مبدأها حدس ومنتهاها حدس ، وعلامة اليقين في نظره (وضوح المعاني وتسلسلها).

وعمليات الانتقال بين الحدوس تتم من خلال قواعد أربعة :

<u>الأولي</u> : ونصها (ألا أقبل شيئاً على انه حق ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك ، بمعني أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق إلى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك) فالقاعدة تشير إلى ضرورة البحث عن الشروط التي ينبغي أن تتوافر لدي العقل حتى تتحقق له المعرفة اليقينية الحقة ، ولابد أن ندرك العلاقات بين الأشياء والمعاني ، أو بين الأشياء وحقائقها ، وتنبه القاعدة

---

[١] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٧ ، ١٣٠) .

على أن المعرفة يجب أن تمتاز بالبداهة والبساطة والوضوح والجلاء ، والتميز وانتفاء الشك ، والاعتقاد يقيناً بأن الشيء كذا ولا يمكن أن يكون إلا كذا [١] .

ومن المآخذ التي تؤخذ على هذه القاعدة على الرغم مما قيل عن المميزات التي اشتملت عليها أنها تبعد من دائرة العلم جميع الوقائع التاريخية ، والمعاني التي يستلزمها تفسير الظواهر الطبيعية ولا نتمثلها أو نتخيلها ، ولما كان أمرها كذلك فقد تذرع بها كثيرون فنبذوا الدين لما يعول عليه من أحداث تاريخية تتعلق بنزول الوحي ، وما يتضمن من عقائد تفوق إدراك العقل ، ورد هؤلاء بان القاعدة عبارة عن إعلان حرية الفكر وإسقاط كل سلطة .

ولا شك أن دراسة الدين من منظور عقلي بحت لدى المستشرقين العقليين خضع لتلك القاعدة الخاصة فيما يترتب عليها من آثار تاريخية ، ومن إنكار لظواهر الدين أحياناً .

الثانية : وفيها نقسم المشكلة إلي أجزاء بسيطة بقدر ما تبدو الحاجة إلى حلها ، وما يظهر من التقسيم أنه خير الوجوه ، وتنص القاعدة صراحة على (أن أقسم كل مشكلة تصادفني ما وسعني التقسيم ، وما لزم لحلها على غير وجه) فالمنهج هنا ينحصر في (أن نرتب وننظم الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها لاستكشاف بعض الحقائق ، ونحن نتبع هذا المنهج خطوة خطوة إذا حولنا بالتدريج القضايا الغامضة المبهمة إلي قضايا أبسط ، وإذا بدأنا من الإدراك البديهي لأبسط الأشياء كلها فإننا نجتهد أن نرقى بنفس الدرجات إلى معرفة سائر الأشياء) وهذه الطريقة هي ما تعرف بالتحليل .

الثالثة : أما الثالثة فتسمى بقاعدة التأليف أو التركيب ، ويعبر صاحبها عنها بضرورة (أن أسير بأفكاري بنظام بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلاً حتى أصل إلي معرفة أكثر الموضوعات تركيبا ن بل وأن افرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع) ويقرر هملان أن تلك القاعدة تعتبر أساس المنهج أو المعرفة ولها فرعان :

الأول : يتمثل في التدرج من المبادئ إلى النتائج ، وذلك بأن ننظر أولاً في حد من حدود المسألة ، ثم في حد آخر ، ثم في النسبة بينهما ، ثم في حد ثالث ، وهكذا حتى نأتي على جميع الحدود ونسبها .

---

[١] ومما تختص به القاعدة أنها تنبه إلى أن تحصيل المعرفة اليقينية تنبع من ذات العارف بادئ ذي بدء لا من موضوع المعرفة ، فديكارت يفتش في ذاته ويخليها من الشوائب ، ويبحث فيها عن المبادئ الحقة التي يستخدمها أولا.

الثاني : وهو يفترض النظام حين لا يتبين نظام الحدود ، ثم استخراج النتائج بالطريقة التركيبية المذكورة ، والمقصود بالنظام نظام الأسباب الذي بموجبه تلزم معرفة حد من معرفة حد سابق لزوماً ضرورياً ، وإذا لم ينتج النظام المفروض افترضنا نظاماً آخر إلى أن نصل إلى النظام المناسب .

الرابعة : ويطلق عليها قاعدة الاستقراء التام أو الإحصاء ، أو التحقيق ، ويعرضها صاحبها في قوله (أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئاً) وذلك بأن نمر علي كل الموضوعات التي تتصل بغرضنا ، ونراجع الصلات أو الروابط الموجودة بين الحلقات التي تكون سلسلة الاستدلالات حتى نتأكد من وثاقة اتصالها كي نحكم حكما صحيحا ، ويصبح يقينياً كالبداهة ، ويجب أن يكون الاستقراء التام متصلاً ووافياً غير منقطع ، فإن حلقة واحدة تُهْمَل قد تؤثر على اليقين ، كما يجب أن ننبه إلي تميز كل سلسلة عن الأخرى ، وتفيد تلك القاعدة في التحقق من صدق النتائج التي لا تستنبط رأساً من المبادئ البينة بذاتها [١]

ومن الملاحظ أن تلك القواعد كلها عملية تبين ما يجب اتباعه إثناء سير البحث ، ولا يحلل ديكارت أفعال العقل ومواطن الصحة أو الخطأ فيها .

ويركز هيجل على عملية الاستدلال والبرهنة مبيناً أنه لاشيء أبداً يعتمد علي أقوال الآخرين واقتراحاتهم ، ويجب ألا نعتمد علي تسليم الوعي تسليما طبيعياً ، بل لابد أن يبرهن علي كل شيء ، كل فكرة لابد أن يقام عليها الدليل حتى البداية لابد أن يبرهن عليها ، بمعنى أن نبين أن البداية مستنبطة أو مشتقة من شيء آخر (فلا أسلم بشيء قط قبل البرهنة عليه) [٢] وهكذا خلال طريق البحث كله من البداية إلي النهاية لابد من الاستدلال أو إبراز الضرورة العقلية في كل مكان ، فالاستدلال هنا يحل محل الحدوس عند ديكارت .

ويتضح من خلال قواعد ديكارت ، وتنبيهات هيجل بالنسبة لسير البحث في الموضوع انه لابد من النظرة الشاملة للموضوع المدروس ، تلك النظرة التي تربط الجزئيات بالكليات وترد المسائل المتفرعة إلى أصولها التي تجمعها ، فلا يقف الفكر عند الجزئي ، ولا يغرق في الفرعيات ، بل يردها إلي الحقيقـــة

---

[١] ديكارت : مقال في المنهج (١٩٠ – ١٩٢) الخضري مدخل لمقال في المنهج (١٤٢ – ١٤٤) ، محمد مصطفى حلمي : مقدمة لنفس الكتاب (٣٣ – ٣٤) ، يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة (٦٣ – ٦٥) .

[٢] هيجل موسوعة العلوم الفلسفية ٨ ترجمة إمام عبد الفتاح إمام .

الكلية التي تجمعها [١] .

هذه واحدة وأخرى فإن كلاً من الفيلسوفين قد صرحا بأنهما لا يسلمان بشيء إلا إذا كان واضحاً بما يشبه الحدس عند الأول ، أو كان مبرهناً عليه من بدايته إلي نهايته عند الثاني ، وتلك نظرة تستدعي الشك في الموضوع حتى يظهر جلاؤه وتتوالي حدوسه أو براهينه ، وتظهر الضرورة العقلية في كل حلقاته .

من أخلاقيات المعرفة .

العبارة القائلة (المعرفة لا يمكن أن تتكشف بصورة مباشرة قط) صحيحة على وجه الإطلاق ، وما دامت لا تتكشف بالصورة المباشرة فإنها بالضرورة تنتقل إلينا بالواسطة عن طريق الإدراكات الإنسانية : حسية ، أو عقلية ، أو حدسية ، ولما كانت تجاربنا الماضية ، أو استدلالاتنا السابقة ، أو الحدوس التي مرت قد لا تيسر لنا دائما التعرف علي الجديد المطروح ، أو لأن طبيعة الجديد غير متشابهة للسوابق من المعارف ، لذا لزم ضرورة أن ننتظر ونفكر ونتحرى طويلا قبل أن نستطيع إعادة تنظيم موقف معين بغية التعرف علي طبيعته ، فالأناة والروية وإعمال الفكر ، ونظرة العقل الفاحصة هي من أول أخلاق البحث المعرفية ، ولابد من الاتصاف بها ، والتخلي عن أضدادها من التهور ، والعجلة ، وسرعة إصدار الأحكام [٢] .

ومن المتحمسين لهذا الخلق المستشرق الفرنسي موريس ديمومبين (١٨٦٢ - ١٩٥٧) حيث يظهر من سلوكه المعرفي أنه كان (متشككاً في كل جزئية من جزئيات بحوثه حتى يثبت له وجه الصواب فيها ، وكان يصغي لأحاديث الآخرين وآرائهم ، ثم ينطلق في تساؤلاته ، ويظهر اعتراضاته ، ويبدى شكوكه ، وهو لم يكن يخشى الوقوف أحياناً عند نقطة من النقاط ليقول بصراحة " هذا غير واضح لي " فيغلق بهذه العبارة باب الجدل في مسألة من المسائل التي تعرض عليه أو تعرض له ، وكان يعد الاستنتاج في البحث من أصعب المهام وأخطرها ، لأنه كان يفضل دائماً إبقاء هامش يمكنه من تصحيح نتائجه غير الحتمية وغير النهائية باستمرار كلما بدت له وجهة نظر جديدة من الصواب كان غافلاً عنها ، أو كانت غائبة عنه) [٣] .

---

(١) علي عبد الفتاح المغربي المفكر الإسلامي مصطفي عبد الرازق (٣٦) .
(٢) مقال في المنهج (١٩٧) ، والمفكر الإسلامي (٣٣-٣٤) .
محمود مقدار تاريخ الدراسات العربية في فرنسا (٢٠٤) .

وليت عموم المستشرقين كانوا علي هذا المسلك ، أو استجابوا لنصيحة ديكارت حين رأي ضرورة أن ينزع الباحث من نفسه أو من طريقه كل الآراء الفاسدة التي يتلقاها الإنسان في حياته (١)، إذن لسلمت كثير من آرائهم التي أدلوا بها من الخطأ الذي شاع .

والتأني والروية ، وطرح الأفكار السائدة من الأخلاق البحثية الثابتة ، بجانب الالتزام بالموضوعية ، وعدم التعصب لرأي أو جنس أو لفكرة ، والإنصاف ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، والإذعان للحقيقة ، والخضوع للحق ، والبعد عن الأهواء ، والحذر من الإنزلاق إلى المهاوي ومسببات الخطأ ، كل هذه سلوكيات فاضلة يجب الإنصاف بها باتفاق .

ضرورة فحص كل خطوة :

إذا كان من اللازم خلقاً أن نتصف بالتروي والأناة فإن هذا الخلق يستلزم معه فحص جميع مراحل وخطوات البحث بدءاً من حسن النية ثم المقدمات حتي نصل إلى النتائج وفيما يتصل بالنية فإن نصاً مهماً في صورة سؤال ألقاه سقراط علي أقريطون ينكر تعمد الخطأ ، ويعتبره وصمة عار وجوراً مهما عاد على صاحبه بنتائج نفعية ، يقول الأستاذ لتلميذه (أفيجوز لنا القول بأنه لا ينبغي لنا قطعاً أن نتعمد الخطأ أم أن فعل الخطأ مقبول حيناً مرذول حيناً آخر ، أم أن فعله أبداً شر ووصمة عار) وينتهي من أسئلته تلك إلي أن تعمد الخطأ ، وتوجه النية إليه ، وعقد العزم عليه جور وظلم مهما عاد عليه من نتائج حسنة إذاً (يجب ألا نفعل الخطأ)(٢) أو ننويه ، وإنما نتوجه إلي الدراسة باعتبارها فعلاً من الأفعال العقلية ، ونشاطاً إنسانياً بإخلاص ، وخلو ذهن من خطة يُوجه إليها البحث .

وبتطبيق هذا على عمل المستشرقين الذين قام علمهم أساساً بقصد الرد على الإسلام وتوجيه التهم إليه نستطيع أن نحكم على نشاطهم من هذا النوع المبيت بأنه جور وظلم فادحين .

وبعد حسن النية بداية يجب أن نتجه إلي الدراية والإلمام الواسع ، والمعرفة الجيدة بالمقدمات وأن نتوسع في تحصيل ما يلزم تحصيله قبل أن نصدر أي حكم سابق ، وإذا فتشنا عن مقدمات ولم نجد ، أو وجدنا القليل منها يلزم التوقف عن صدور الأحكام ، ونتريث هنا لحظة مع أرسطو الذي يقرر أن معرفتنا بالمقدمات والنتيجة لا يجب أن تكون واحدة (بل يجب ضرورة أن تكون

---

(١) مقال فى المنهج (١٩٧)

(٢) أفلاطون : محاورات أفلاطون : محاورة أقريطون ١٣٤ .

معرفتنا بالمقدمات أكثر) وذلك لأن النتيجة صادرة عن المقدمات فيجب أن تكون معرفتنا بتلك المقدمات أوضح وأكد من تلك التي تنشأ عنها ، وكذلك فإننا نصدق بالنتيجة من أجل تصديقنا بالمقدمات ، فقد يجب أن يكون تصديقنا بالمقدمات أكثر ، (ومحال أن يكون تصديق الإنسان بالشيء الذي لا يعرفه أكثر من الشيء الذي يعرفه [١]) فواجب إذاً ان تكون مبادئ البرهان اعرف منه ومن نتيجته ، ويجب أن نبتعد عن أي موقف استدلالي لا تتضح فيه المقدمات بشكل تام ، وإلا كان الاستدلال بنتيجته منقوصاً أو غامضاً .

وبتتبع سلوك المستشرقين نجد أنهم قد خفيت عليهم المقدمات ، أو ضعفت درايتهم بها أو باللغة المسوقة في إطارها ، ومع ذلك يشيدون أدلة على يسير من المقدمات ، ويستخرجون نتائج يتداولونها كما لو كانت أكيدة ، وهي من الصحة ببعيد ، هذا مع أن تحذير أرسطو ليس خافياً عليهم ، وأيضاً فإن عبارة رينوديبو القائلة (إن القدرة على الامتناع عن إصدار أحكام في أمور لم تتوافر المعلومات المقنعة عنها قد يحسب ضربا من الحكمة العميقة [٢]) مازالت ترن في أذهان الجميع من المعاصرين .

وإذا انتهينا من المقدمات والإلمام الواسع بها فإننا ننتقل إلى فحص الحجج ، وذلك لنتبين صدق الحجة أو كذبها ، وعمومها أو خصوصيتها ، وقوتها أو ضعفها ، وهل اعتمدت الحجة مجموعة واسعة من الشواهد أو ضيقة ، وهل ارتكزت الأدلة على نصوص وفيرة شاملة ، أو مبتورة جزئية ، وهل تدخل الباحث في اختيار الركائز التي توافق غرضه أو ترك النصوص والأدلة تنطق بالحقيقة بلا تحيز ، ولابد ضرورة من الابتعاد (عن الخلط بين البينة التامة والبينة الناقصة ، ويجب ألا نظن بأن قضيتنا يمكن إثباتها عن طريق تخير بعض الشواهد التي تكون محابية لفكرتنا وتجاهل الشواهد الأخرى)[٣] ومثل هذه القواعد دافعة لتحيز المستشرقين من النوع الذي يبتر النصوص أو ينتقي بعضها خدمة لغرض سابق مضمر أو معلن .

ولما كان الأمر كذلك وأنه يلزم عموم الشواهد والنصوص فيجب معه أن نصرف النظر عن النتيجة من حيث انتسابها إلى شخص ما ، ونركز بدقة على أسسها وأسبابها مع ملاحظة أن مسائل الدين والأخلاق أولى بها أن تبحث على أساس من أقوال الأقدمين الثقات ، وإنه لعامل قوي عظيم القيمـــة ، وإذا

---

(١) ابن رشد شرح البرهان لأرسطو ٤٢

(٢) رؤي العقل ١٣٨ .

روبرت ثاولس : التفكير المستقيم التفكير المعوج (٤٥ ، ٥٦) .

استقل الدين والخلق بالمصادر المستقاة من الأقدمين فإن العلم الحديث يعتمد علي ما هو جديد (١) بصورة أوجب .

ولابد في نظر فرنسيس بيكون من أن ننتقل بعد حصر الشواهد والأسس (انتقالا منتظماً ومتدرجاً من مسلمة إلى أخرى حتى لا يبلغ الباحث الحكم إلا في المرحلة الأخيرة ، ولكن متى بلغها وجدها كالتي تقع في قلب الأشياء وصميمها) (٢) أي أن استيعاب النصوص والشواهد ، والانتقال المنظم من شاهد لشاهد آخر يفضي إليه الأول ضرورة أو إلزاماً أو اقتضاءً أو تضمناً يجعل الحكم أو النتيجة بعد هذا التدرج المنتظم كأنها واقعة في قلب السياق أو الأدلة ، وهي واحدة بعينها من بين الأسس ، ولا تبدو غريبة عن ركائزها ، أو شاذة عما قامت عليه من بناء معرفي ، وتتضح بصورة جلية العلاقة بين الاستنتاج وصحته وبين الأسس أو المعنى الوظيفي لخبرتنا السابقة .

وأخيراً فإن استعمال الكلمات التي تدل علي الحصر أو الكمية في النتيجة يجب أن تكون دقيقة إلى أبعد حد ، وإنما لزم ذلك لأن كثيراً من الناس يميلون إلى استعمال كلمة كل في حججهم مع أن ما يقدمونه من حجة لا تصدق بلفظة كل ، بل ببعض ، واستخدامها بدون دقة يعتبر تمويهاً ، ومهما حاولوا إشعار الغير عن طريق تلك اللفظة بأن أقوالهم محددة فإنها في الغالب تعتبر كذباً صراحاً ، وأحياناً ما يلجأون إلي لفظة كل للإيهام بسعة الحقيقة فيها علي عكس لفظة بعض التي لا تدل إلا علي القليل من الحقيقة .

وما دمنا نرفض ألفاظ الحصر الكلية فيجب أن نبحث عن صيغة تكون أقرب إلى الحقيقة من التي تعمم أو تقصر ، ولا شك أنها موجودة فعلاً حتى في أحاديث الناس اليومية ، علينا أن نتجنب الحصر بكل أو ببعض بدون دقة ، ونستعيض عنهما بألفاظ لها وزن مع الحقيقة (٣) .

---

(١) نفسه ١٥٥ .

(٢) نقلا عن : رينوديبو رؤي العقل ٤٣ وانظر هلفش : التفكير التحليلي (٩٧ – ٩٨) .
روبرت ثاولس التفكير المستقيم ٤٣

الفصل الثاني

الانفعال الديني قوة مسيطرة

تمهيد :

تحدثنا في الفصل الثالث من كتابنا الاستشراق عن قوة المسلمين وتحديهم الديني والعلمي وكيف كانت القوة والتحدي من الأسباب التي دفعت الغرب إلى رد فعل في الاستشراق والحروب الصليبية والتبشير في مثلث متعاضد .

وفي هذا الفصل ما يليه من فصول نتناول المؤثرات النفسية والعاطفية التي أثرت على الدراسات الاستشراقية والطابع الذي طبعته بها ، ثم نفصل الحديث عن المناهج التي استخدمت في هذا الفرع من العلوم ، بل والأديان عامة ، وذلك لأن الدراسات الشرقية وخاصة الإسلامية منها قد جدت وسط تيارات متعددة ماجت بها أوربا ، ففي البداية كان التيار الديني المتشدد الذي بلغ حد الهوس ، والذي تملك النفوس والعواطف بصورة استيلائية شديدة ، أعقبه التحرر العقلي وشيوع النزعة الإنسانية في عصر النهضة وما بعدها ، ثم قامت مناهج متنوعة : عقلية ، وتاريخية ، ونقدية وإجتماعية ونفسية كان لها أثرها البالغ على الدراسات الدينية عامة والإسلامية خاصة ، وبجانب تنوع المناهج فإن تيارات الشك والإلحاد والأفكار الشاردة قد ذاعت وانتشرت بداية من الهراطقة في العصور الوسطي ، ثم كثرت واتسعت من عصر النهضة والأعصر الحديثة .

وهذا يعني أن الاستشراق وقع تحت مؤثرات معرفية متعددة : منها ما يتصل بالجانب الديني وسيطرته ، أو ما يرتبط بالمناهج المعرفية ونظرتها وأحكامها ، أو ما هو نتاج الاستهتار بالدين ، والابتعاد عنه تحت سلطان النزعة الإنسانية والعقلانية ، إلى حد أن قلة احترام الدين ، وإخضاعه للمناهج الإنسانية قد مست الأديان عامة : الإسلامي والنصراني واليهودي منها ، ثم أخيراً جاءت الأغراض السياسية ، والإقتصادية والتجارية فكان لها أثرها المعرفي كذلك .

ووسط هذا الخضم من المؤثرات سنتناول دراسة الاستشراق من منظور معرفي بين ثنايا هذه الفصول المتتابعة مبينين الظروف الفكرية التي جدت ، وبادئين بالجو الدينى الذي ساد القرون الوسطي تلك التي بدأ الاستشراق قرب نهايتها ، ووصمت بدايته بروح تلك العصور واستمرت ، ثم نتبع هذا الانفعال بأثر المناهج الإنسانية على الدراسات الاستشراقية وأخيراً تأثير الأغراض عليها أيضا .

وهذا المسلك هو المتفق مع التطور والتاريخ الأوربي : سواء من الجهة الدينية ، أو الفكرية أو السياسية ، فالدين في البداية أحدث عاطفة ثم فرض قيوداً ، والفكر أتاح حرية مست بانطلاقها الإنساني والعقلي والنقدي المسيحية نفسها مساً أليماً موجعاً ، والسياسية ولدت أغراضاً وأهدافاً لباها الاستشراق بخضوع وانصياع ، وظني البالغ حد العلم أن تلك خطة متفقة تماماً مع الحركة الاستشراقية بدايتها وتطورها .

الظروف بصفة عامة :

لكي نصل إلي بداية الأستشراق في نهاية الألفية الأولى وبداية الثانية من الميلاد نمر سريعا علي الجو الذي ساد العصور الوسطي لكي يسلمنا إلي الظروف النفسية والعاطفية التي صبغ بها المستشرقون إلي حد يمكن القول معه أنهم كانوا بحكم ذواتهم مسلوبي الإرادة تحت ضغط العوامل الشعورية العارمة ، وأن أمر الاعتدال في دراسة الإسلام يبدو عسير التحقيق في ظل تلك الانفعالات وهذا الحماس المفرط ، خاصة إذا كان الدارسون رجالاً عاشوا في الأديرة أو يمارسون مهنة الرهبنة ومن فوقهم سلطان الكنيسة بسوطها وسيفها ، وبالإشارة إلي هذا الواقع المفعم بالعاطفة والفوران ، والذي لا يقبل مهادنة من السلطة القائمة نتحقق من صبغة العصور الوسطي ، ونفهم في الوقت نفسه الجو الذي انطلق منه الاستشراق ، وهل يسمح بدراسة متأنية تبغي الحقيقة ، أو أنه بدأ دفاعاً عن ، ونيلاً من ، إنه جو على نحو ما سنرى عاطفي ، متحمس ، مندفع ، تنقصه العدة والحيدة .

عودة القوة الوثنية تواكب نشأة المسيحية :

في الوقت الذي كانت المسيحية تتشكل وتنمو في الشرق والغرب على أيدي دعاتها كان الدين الوثني يستعيد قوته في أنحاء الإمبراطورية الرومانية شرقاً وغرباً خلال القرن الثاني الميلادي وذلك بعد فترة انزواء كان الدور النشط فيها للفلسفة ، إلا أن عجز الفلسفة عن تحقيق ألأبدية التي تنشدها البشر ، وعن التوفية بالآمال البشرية العليا هيأ الفرصة من جديد حتي للدين الوثني أن ينهض ويقوم ، وأن يستعيد قوته وسلطانه في النفوس داخل روما وفي ليديا ، ومصر وفلسطين وسوريا ، وأسيا الصغري وإفريقيا ، وتنوعت مظاهره من بناء المعابد ، وكثرة الوعاظ ، والرهبنة ، كما تفنن الناس في خلق آلهة جدد وفي تعذيب أنفسهم من باب التقرب للآلهة ، وتبادل الآلهة التأثير في بعضها ، ونزحت من مكان لمكان (ولم تكن قوة الآلهة الجديدة مقصورة على أنها أعمق

أثرا في قلوب الناس بل كان من أسباب قوتها فوق ذلك أنها أعظم أثرا في خيال الناس وحواسهم ....)[١] فتأثيرها في النفوس ليس منطقياً عقلياً ، ولكنه خيالي وهمي . ومع ذلك يدفع طاقات البشر كلها ويحفزها نحو تقدير الآلهة بصورة مبالغ فيها ، ونحو إقامة الشعائر والنسك للآلهة تقرباً وزلفى ، ولعل تلك الفورة من القوة للوثنية هي السبب في المعاناة والاضطهاد الذي لاقته المسيحية إبان نشأتها وتكوينها علي رقعة تلك الإمبراطورية بالإضافة إلى ما تمثله عبادة المسيح من اعتداء علي تقديس القياصرة أو الإمبراطور .

المسيحية العاطفية تتسلم:

على الرغم من الصراع العنيف الذي دار رحاه على أرض الإمبراطورية الرومانية بين الوثنية الراسخة والدين المسيحي الناشئ ، والتفنن في وسائل الاضطهاد لأبناء الدين الجديد بدءاً بمؤسسه على حد زعمهم ووصولاً إلى الرسل والأتباع إلا أن المسيحية استطاعت أن تقوم وتنمو وتنتصر في النهاية علي الوثنية .

وعلي الرغم من انتصارها كدين جديد لكنها في الحقيقة تشربت كثيراً من الأديان الوثنية والفلسفات ، وأداها إلى ذلك أنها لم تُكوَّن أو تتشكل دفعة واحدة اعتماداً على مصادر ربانية معتمدة وموثوق بها بل اعتمد تشكيلها على التصورات والثقافات الموروثة والمحيطة بهؤلاء الذين وقع عليهم عبء التشكيل ، وبالمجامع التي لعبت دورا كبيراً في فض النزاعات أو ارساء القواعد .

وغزو الأديان الوثنية والفلسفات لاسيما الأفلاطونية جعلت اعتراف ول ديورانت بتلك الحقيقة أمراً لا جدال فيه ، فهو يقرر أنه منذ أن فتحت المسيحية روما (انتقل إلي الدين الجديد بناءُ الدين الوثني القديم ، انتقل إليه لقب الحبر الأعظم ، وعبادة الأم العظمى ، وعدد لا يحصى من الأرباب التي بثت الراحة والطمأنينة في النفوس ، والإحساس بوجود كائنات في كل مكان لا تدركها الحواس ، وبهجة الأعياد القديمة التي لا يعرف الإنسان بدايتها) هذا بخلاف ما دخل من الفلسفات الأفلاطونية والأفلوطينية ، لقد أخذت المسيحية من ذلك كله خلاصته وامتصته ، وانتقلت تلك المؤثرات لتشكل ديناً جديداً يحسب على الوحي ، والوحي فيه قد طمر تحت ركام التأثير الوثني والفلسفي ، وبعبارة أدبية يعبر ول ديورانت مرة أخرى عن هذا الانتقال قائلاً : (إن هذه كلها قد انتقلت إلـــــى

---

(١) ول ديورانت قصة الحضارة ترجمة محمد بدران ، المجلد السادس ٦ : ٢ - د د).

المسيحية كما ينتقل دم الأم إلى ولدها ، وأسرت رومة الأسيرة فاتحها ، وأسلمت الامبراطورية المحتضرة أزمة الحكم إلى البابوية) [١] .

وما من مناسبة في عقيدة ، أو أسرار مقدسة إلا ويشير ديورانت إلى المصدر الوثني والفلسفي الذي نزح منه التأثير إلى المسيحية ، من ثم تعجب من نسبة هذا الدين إلى مصدرية الوحي بعد كل هذا التغيير الشامل لكل شيء .

ومنذ البداية وهي تمتص المؤثرات جزءاً جزءاً وشيئاً فشيئاً كي تفي بالحاجات الضرورية للإنسان عن طريق هذا الترقيع ، ويبدو أن نماءها قد ارتبط بالصياغات التلفيقية التي قام بها المؤسسون ، حتى وأنه ما أن جاءت نهاية القرن الثالث الميلادي حتى صار تشكيل الدين الجديد وافياً بالأغراض الدينية إذا قيس بالأديان الوثنية أو الفلسفات ، ووجد في الوقت نفسه دعاة له متحمسين تحمس الثوار ، يجوبون آفاق الإمبراطورية شرقاً وغرباً ، وتتكسر الحلقة من حولهم فيزداد عدد المنتمين إلى هذا الدين ، والمهم هنا أن كثيراً من أتباعه قد اعتنقوه بقوة ، ودافعوا عنه بحماس ، ودعوا إليه بصدق وحرارة حتى كتب لربع سكان الشرق أن ينضموا إليه ، وعدد لا بأس به من الغرب كذلك كان هذا مع نهاية القرن الثالث الميلادي ، إنه الحماس والفوران ، والانفعال المصاحب للنشأة والتطور ، وزاد من حدة ذلك ما لاقاه أنصاره من اضطهاد ، كان طابع تلك الفترة الزمنية أيضاً ، ولم تخف حدة هذا التعذيب إلا بعد أن تحولت خطة قسطنطين السياسية التي اتبعها في مهادنة المسيحيين إلى إيمان تدريجي بصحة هذا الدين ، من ثم أطلق يد الدعاة له وضرب بقوة على يد المضطهدين لأتباعه ، وأعاد الدين الجديد شباب الإمبراطورية الهرمة وأضحت المسيحية ديناً ودولة ، وفكراً وثقافة ، وعاطفة وشعوراً ، وزاد المجتمع ترابطاً والفكر وحدة ما انتهى إليه مجمع نيقية ٣٢٥ الذى انعقد بأمر قسطنطين .

إن تلك الفترة حتى عمر هذا المجمع مشحونة بالعواطف والحماس والانفعال زاد من حدتها إيمان وبلاغة القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) ، فعلى الرغم من اعترافه بدور العقل لكنه آثر أن يخاطب العاطفة (وكانت عباراته القوية العاطفية التي لا يلجأ بها إلى العقل بل إلي الشعور إيذاناً بانتهاء الأدب القديم وانتصار أدب العصور الوسطي) ويكشف أوغسطن عن تلك النزعة ، ويعبر عنها أحسن تعبير[٢] ، ومن وقته ولغة العواطف هي السائدة ، وكـــان

---

[١] نفسه (١١/ المجلد السادس ٤١٧ - ٤١٨) .
نفسه (١٢ / ١٥١)

له تأثيره علي التاريخ الأوربي في العصور الوسطي وفيما بعدها [١]، وتأكيداً علي ظاهرة الانفعال المضطردة يرى وايتهد أنها لصيقة بالدين المسيحي منذ ظهوره ، ونص عبارته تقول (ظهرت المسيحية وكانت في مظهرها الأول دين الحماس العنيف) [٢] ولقد أطلق مؤسسوها والذين جاءوا من بعدهم لأنفسهم العنان كي تنفعل إلى أقصي حد بهذا الدين الجديد .

من ثم يصير الدين عنصراً غائصاً في أعماق النفس ، مستولياً عليها ، لا يترك لها فرصة المراجعة العقلية ، ولا يدع للتأمل حتى ولو كان بسيطاً أن يأخذ دوره بعيداً عن العاطفة ، وتخلت أوربا آنذاك عن النزعة العقلية والبحث عن الجنة الأرضية التي كانت سائدة زمن الإمبراطورية الرومانية ، وهامت بحثاً عن السرمدية والجنة الأبدية ، وتعبدوا المسيح بلا استماع لاعتراضات العقل وجدله وأضحى الدين العاطفي مسيطرا على كل شيء فلا (يمكن تجريد الدين وعزله عن اتباعه ، أو حتى عن مختلف نماذج أتباعه) وكما أنه يسيطر علي النفس شعوراً وعاطفة فهو ينتشر في كل مكان (فليس في تاريخ العصور الوسطي كله ما هو أكثر أثراً في النفس من الدين فإنك تراه في كل مكان ، ويكاد يكون الدين أعظم القوي في تلك العصور) [٣] .

ولا شك أن تلك السمة العاطفية والانفاعلية هي روح العصور الوسطى كلها ، تلك الروح التي سارت عبر ما يقرب من ثمانية قرون شهدت في منتصفها قيام الاستشراق دون أن يطرأ عليها أي تغيير ، فقد سارت وكأنها شئ واحد علي حد تعبير جورج سارتون [٤] ولنتذكر أن تلك الروح هي التي دفعت إلي الإستشراق ، أو حفزت عليه وعلي التبشير ، وساقت مواكب غوغائية من جنود الصليب لحرب المسلمين كل ذلك خلال قرن واحد ، من نهاية العاشر الميلادي إلى نهاية الحادي عشر ، لقد قامت الثلاثة في تلك الفترة ومازالت إلى وقت الناس هذا ، فهل نتصور موضوعية في التفكير ، وفي الدراسات الاستشراقية مع هذا الجنوح العاطفي والفوران الشعوري ، إن ذلك لمستبعد .

الانفعال ثم سيطرة الكنسية :

قام الدين كأي دين علي أكتاف رجال ودعاة واثقين أقوياء ومتحمسين ومنفعلين ، وسرعان ما أحست الجموع التي انضوت تحت لواء الدين الجديـــــد

---

[١] وايتهد مغامرات الأفكار (٩٦) .
[٢] المصدر السابق (٥٢ ، ٥٥).
[٣] قصة الحضارة ع ١٦ / المجلد الثامن : ١) .
العلم القديم والمدنية الحديثة (٨٦) .

بحاجتها إلي من يتولى تصريف شئونها فترأس النابهون والأكثر علما في صورة قساوسة ، وبكثرة هؤلاء احتاجوا إلى من يشرف عليهم في هيئة رئيس لكل مجموعة ، وهكذا حتى وصل الأمر إلى وجود كنيسة كبرى يرأسها بابا لكل جماعة دينية متشابهة في العقائد ، وكانت أوربا من نصيب الكاثولوكية بكنيستها وبابويتها .

وفي البداية واجهت الكنسية الإمبراطورية الرومانية ، وتعاونت مع الهيئات ذات الرأي الحر المناوئ كالنقابات والجامعات ، وسائر الهيئات المهنية ، وظلت هكذا تنمو وتتعاون وتأخذ بأسلوب الإدارة الجيد للدولة الرومانية ، وتستفيد من أساليب تخطيطها حتى اتسع سلطانها ، وقوى وما أن سقطت الامبراطورية حتى حلت الكنسية محلها ، وابتلعت كل شيء من حولها ، وضاعت سلطة النقابات الدنيوية والهيئات المهنية الأخرى وسط عظمتها وظلت الكنسية بتنظيمها السياسي الواسع ، وبرجالها الذين كانوا أكثر ثقافة من رجال الدولة الرومانية ، وبالروح العاطفية المشتعلة تبسط سلطانها حتى امتدت إلى مناطق لم تصل إليها يد الامبراطورية جغرافياً ، وفي الوقت ذاته اقتحمت في أوربا كل حدود الحكومات وكل التقسيمات العنصرية سلطة ، وهيمنت على كل شيء فكراً وإدارة [١] .

أرسلت الدعاة والمبشرين إلى مختلف الآفاق مستفيدين من الطرق التي مهدتها الإمبراطورية الرومانية سابقاً ، وواست بين الأتباع ، وتدخلت في المشاكل والأزمات كلها ، وكان لها رأيها المطاع ، وصرفت الأمور الاجتماعية المتعددة ونفذت إلى التفكير ذاته فشكلت العقول ، وحاسبت على أي شرود عن الخطوط الفكرية الموروثة ، واتسمت بالثبات في وجودها مهما اضطربت الأحوال السائدة ، أو تغيرت الأنظمة ، ومع أنها فقدت منذ قرون معدودة كثيراً من سلطانها لكن ظل هيكلها وتنظيمها قائماً ، وكلمتها إلى حد ما مسموعة ، ومع كل هذا فلم تكن تسمح بأي خروج عن فكرها أياً كان طوال العصور الوسطى ، هذا بالإضافة إلى أن رجالها مهما كان مستوى تمثيلهم في الهيكل الكهنوتي كانوا شديدي الحماس والانفعال ، والتمسك بما هم عليهم ، وعلى استعداد لأن يذهبوا إلى أي مدى في سبيل مذهبهم .

ولاشك أن جماعة لها شعورها الجارف ، وعاطفتها الحادة ، ومن ورائها سلطة قوية تراقب وتحاسب لا يمكن أن تنشأ بينها دراسة معتدلة لديـن

---

(١) وايتهد مغامرات الأفكار (٧٣ ، ١١٤) قصة الحضارة (ح١١) م السادس ٤١٧ – ٤١٨ ح ٢م السادس ٩٢ ، ١٥٩ .

آخر ، أو أن ينال دين ما خاصة إذا أحسوا معه بالخطر علي دينهم نوعاً من الاحترام ، أو أن تكون النفوس هناك مهيأة لبحث الحق كما هو ، ولنشدان الحقيقة من مظانها .

إن البيئة شديدة الانفعال والحماس ، وتحكمها سلطة لا تهادن المخالفين تلك هي الساحة التي نشأ فيها الاستشراق ، وتحكمت ضميرياً وظاهرياً في كل من سلك هذا السبيل بداية فهل ننتظر ثماراً للحقيقة يمكن أن تنبع فضلاً عن أن تينع .

<u>هذا وتكاد السفينة تغرق :</u>

على الرغم مما قيل عن الحماس والانفعال والعاطفة المشبوبة ، وعن قوة الكنسية وسيطرتها ، وأن ذلك كله قد شكل عائقاً ضد الدراسات النزيهة ، لكننا مع ذلك نجد أشكالا كثيرة من المروق ، ومن الإلحاد ، ومن الخروج عن الكنسية ، حتى بلغت أمواج الإنكار والعصيان لما استقر عليه حداً عاتياً جعل البعض يشكو من أن زورق المسيح يكاد يغرق في خضم الحركات المارقة [١].

وإثارة هذه النقطة ليس من قبيل السرد التاريخي لأجواء المسيحية ، ولكنه من باب التنبيه علي البيئة التي نشأ فيها الاستشراق في صورتها المنفعلة السابقة ، أو الصورة المارقة التي نحن بصدد الإشارة إليها ، إذ الأولى يعميها الحماس والانفعال عن قصد الحقيقة والثانية لا تعبأ أصلاً بالحقيقة خاصة إذا اتصلت بالدين الذي تقلل من شأنه وتستهون أن تقع في المنتسبين إليه أياً كان هذا الدين وأتباعه ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فإن كثيراً من صور المروق كانت تلتقي في حدة الشعور والعاطفة مع المتبعين للأفكار المتفق عليها وأن اختلفت مع الأخيرين في تفصيلات عقدية أو كهنوتية ، فهؤلاء وهؤلاء سواسية في عدم تحري الحقيقة بالنسبة لأي دين مخالف للمسيحية خاصة دين الإسلام ، وفي حالات المروق عن جملة الدين لا يكون الخارجون متصفين بالنزاهة أو قصد الحقيقة كما هي ، فالنتيجة بالنسبة لهؤلاء وهؤلاء هي الانحراف عن التوجه إلي الحق ، والبحث عن الصواب بأي صورة كانت ، من أجل هذا تعمدنا أن نلمع إلي الفريقين باعتبارهما يمثلان توجها واحداً ، وتتحصل منهم نتيجة واحدة ، ويمثلون بيئة واحدة مضطربة في الداخل لكنها متوحدة بالنسبة للخارج وهو الإسلام .

---

(١) هذا ما قاله انوسنت الثالث بعد شهر من توليه ١١٩٨ إلي رئيس أساقفة أوتش في عسقونية قصة الحضارة ١٦ / المجلد الثامن ٤٠ .

ونظراً لأن غايتنا من ذكر المتحمسين المجتمعين على أفكار واحدة ، أو المنفعلين المختلفين معهم حول كثير من الأصول أو الفروع أو الكهنوت ، أو المارقين جملة من الدين منصبة على ما ذكر من عدم تحري الحقيقة في الدراسات الاستشراقية لذا سيكون حديثنا عن المروق بشتى صوره حديثاً موجزاً .

ونقرر بداية أنه بسبب أن الدين المسيحي تشكل وضعاً علي أيدي الرسل والتلاميذ والآباء وبفعل المجامع ، وباجتهادات الكنيسة وقراراتها ، واستمرت عملية التكوين عدة قرون ، ولم تكن هناك نصوص وثيقة الصلة بوحي مقطوع به يمكن أن تحسم الخلاف وأن تتجمع حولها الآراء لذا أباحت تلك الحالة الفريدة في تاريخ الأديان السماوية للعقول أن تعمل عملها ، وأن تدلي برأيها ، وأن تقبل ما تشاء وترفض ما تشاء ، وتحدث كثير فيما بينهم وبين أنفسهم لم نُسلم بهذا تسليماً مطلقاً وهو نتاج عقول مثلنا ، لم لا يكون لنا رأي مثل الآخرين ، لقد طافت هذه الأسئلة في أذهان كثيرين في العصور الأولى للمسيحية وحتى مارتن لوثر وكلفن المؤسسين للبروتستانتية .

ولأن التشكيل قائم علي الرأي والإجتهاد فقد تكاثرت الآراء حول مسائل العقيدة منذ الأيام الأولى ، وحظيت جوهرية المسيح بكثير من التفسيرات ، فمن قائل إنه والأب جوهر واحد كما هو عند الكاثوليك ، أو هما جوهران متشابهان مثلما نادى بذلك أريوس مؤسس الأرثوذكسية إلى غير ذلك من الآراء حول طبيعة المسيح التي لم تستقر طوال قرون عديدة .

على انه يمكن القول بأن الاختلافات خضعت لأسباب كثيرة منها ما هو ديني كما ذكر ومنها ما هو قومي ، فاليعقوبيون مثلاً خرجوا بأفكارهم ليحرروا سوريا ومصر من سيطرة القسطنطينية ، كما خرج الدوناتيون أتباع دوناتس في القرن الرابع والخامس ليحرروا إفريقيا من نيرروما ، واعتنق هؤلاء وهؤلاء مبدأ القومية فوق الدين الرسمي المعمول به في الإمبراطورية ، وذاعت الأريوسية بين البربر ، ونقلها أيفلاس (٣١١ – ٣٨١) إلي القوط ، ثم انتشرت في البلقان ، وغالة ، وأسبانيا ، وايطاليا ، وإفريقية إلى غير ذلك من البلدان .

وهكذا أذهلت الكنسية حالة التفرق التي سادت البلاد وهي تمس العقيدة ذاتها ، وكانت من الكثرة بحيث يصعب مجابهتها ، وذلك من أمثال اليونوميين ، والأنوميين والأبليناريين ، والمقدونيين والسبيليين ، والمساليين ، والنوفانيين ، والبرسليانيين، والمانوية ،والبوليسية والبجوميلية، والالبجنسية ، والدوناتيين ،

والجوابين الشيوعيين ، وأتباع بلاجيوس الذين ثاروا على عقيدة الخطيئة الأولي ، كما ثار أونيكيس على عقيدة الطبيعتين للمسيح وقال بطبيعة إلهية واحدة [١] ، وكثير غير هؤلاء وممن اضطربت العصور الوسطى المسيحية لهم وأعيت مقاومتهم الكنسية .

وظلت عمليات المروق والخروج تتوالى وتصب خلافاتها حول العقيدة أو غيرها عصراً بعد عصر وقرناً بعد قرن حتى أخذت في نهاية العصور الوسطى شكل الإلحاد ، وإنكار المستقر من العقائد عكس المروق الذي كان تفرقاً حول المفهوم في العقائد المتفق عليها .

ومن تلك الصور الإلحادية ,أنه في مدينة أوليان (١٠١٧) حدث أن رجلين أنكرا عقائد خلق العالم والتثليث والجنة والنار ، وقالا إنها كلها مجرد هذيان ، وتحدث كثيرون بأحاديث لا يقبلها الدين ، ووجدت جماعة من الأبيقوريين بمدينة فلورنس يسخرون من الله والقديسين ويطلقون العنان لشهواتهم الجسمية ، وذكروا أن قساً كان لا يؤمن باستحالة مادة القربان إلى لحم المسيح ودمه ، وبعقيدة التجسد ، وبمولد المسيح من مريم العذراء ، وبالبعث إلى غير ذلك من العقائد التي يدين بها المسيحيون ، ويقرر هذا القس الملحد أن هذا كله قد اخترعه القدماء الماكرون ليرهبوا الناس ويسيطروا عليهم ، ولقد نقل تلك القصة جرالدس كمبرفسس (١١٤٦ – ١٢٢٠) كما قرر أيضاً أن جماعة من المنافقين يحذون الآن حذو هؤلاء الملحدين ، وتقلد جرلد الويلزي عن العالم سيمون التورناتي حوالي (١٢٠٤) قوله (رباه ياذا الجلال إلى متى هذه الشيعة المخرقة من المسيحيين ، وتدوم هذه البدعة التي لا أصل لها) ومرة وقف سيمون هذا يثبت بالأدلة مسألة التثليث ثم قال إنه يستطيع بنفس القوة من الأدلة إثبات عكسها .

وفي عام (١٢٠٠) كتب بطرس رئيس دير الثالوث المقدس يشكو من كثيرين لا يعتقدون بوجود الله ، ويقولون بالصدفة ، ولا يؤمنون بالملائكة ، ولا بالحياة بعد الموت أو بأي شيء روحي لا تراه العين ، إلى غير ذلك من صور الأفراد والجماعات الظاهرين والأخفياء الذين ينكرون مسائل في العقيـــــدة أو

---

[١] راجع ذلك في قصة الحضارة (١٢ / المجلد السادس من ٩٦ – ١٠٣ ، وهناك بجانب هذه الفرق شيعة الأدرية التي تخلط بين المسيحية ومذهب الماليين والمجوس ، وأنظمة الفيض الرباني علي يد سيليدس فلنتياس ، وبردسايس ، ونجله فرسيون ، وشيعة المتخيلة ، والثيودونية ، والمتبنية والظاهرية والسابلية ، وسيلسيس المدافع عن الوثنية ، وقد أخذ في دراسة النصرانية لهدمها (٢٩٠ – ٢٩٨ / ١١) المجلد السادس قصة الحضارة .

غيرها ، (وكلها تدل على ما كان في العصور الوسطى من نقص في الإيمان الحق ، وتحذرنا من التغالي في الاعتقاد بتقوى الناس في تلك العصور) [١] .

ولم تسلم الكنيسة رغم سلطانها من النقد والتجريح إذ خرجت جماعات عنها وطعنت في تقوى القسس وورعهم ، وحاربت عيشتهم البذخة ، كما شهروا بإقطاعيات الكنيسة وقوتها ، وجرحوا البابوات أشد تجريح [٢] وأثاروا الفتن والشغب طوال حكم أنوسنت الثالث الذي تولى البابوية ١١٩٨ ومن بعده ، ولم يعبأ هؤلاء ومن يناصرهم أو يهادنهم بقرارات الحرمان المتتابعة ، ولا بالضغوط الشديدة التي مورست عليهم من قبل البابا وبعض الحكام الزمنيين .

وإزاء كل هذا المروق والإلحاد ، والنيل من الكنيسة تخلت الأخيرة عن المناداة بالتسامح وصارت (تنظر إلى الفردية في العقيدة بنفس النظرة المعادية التي تنظر بها إلى الدولة أو إلى الانشقاق عنها أو الثورة عليها)[٣] فالفردية الداعية إلى الفهم المستقل والحر ، وكل من ثار على الكنيسة أو خرج عنها يعتبر مارقًا لا يستحق المهادنة .

هذا هو الجو الديني المنفعل والمضاد ، والمتصارع ، وهو جو مسمم بالعاطفة أو بالعداء والإلحاد لا يرشح لدراسة دين آخر بشيء من النزاهة ، وحسن النية ، والتوجه نحو الصدق .

---

[١] نفسه (١٦ / المجلد الثامن ٨ – ١٣) .
[٢] نفسه (١٦ / المجلد الثامن ٨١ – ٨٩) .
[٣] نفسه (١٢ / المجلد السادس ٩٦) .

الرجع والصدى :

كان لتلك السمات آثار وردود فعل توالت واحتدمت ثم تعاقبت ، فالجانب العاطفي والحماس الشعوري قد أورى زندهما تيار الإسلام الجارف الذي أثار بلدانا كثيرة في الشرق إثر الفتح الإسلامي ، إن مصر والشام ، وفلسطين مهد المسيح ، وآسيا الوسطى ، وشمال إفريقيا ، ثم الأندلس وكلها بلدان مسيحية قد دانت بالإسلام وانسلخت طواعية من المسيحية ، الأمر الذي دفع العواطف أن تتنفس عداء ضد هذا الدين الفاتح في صور متعددة من ردود الفعل ، (وأصبح الصراع بين الديانتين الأسلوب الوحيد الذي جرت من خلاله عملية التعارف المتبادل) [١] .

ومن خلال النظرة العابرة التي لا تحتاج إلي تأمل يتضح لنا أن أسباباً داخلية تتمثل في الانفعال ، والمروق ، وأسباباً خارجية ضربت على أوتار الجانب العاطفي كالفتح الإسلامي كانت وراء التوجه نحو الاستشراق ، والتبشير ، والحروب الصليبية ، ومحاكم التفتيش بحيث يمكن القول بأنها كانت صدى للجو النفسي المشحون انفعالاً بالدين ، وغيظاً من الإسلام ، وضيقاً وتبرما بالمارقين ، وخضعت أوربا في تلك المرحلة لسنة التاريخ التي تؤكد أن أوربا دائما ما تتأثر بردود الفعل التي تحدث بينها وبين الشرق الأدنى أو بينها وبين بلدان الحضارات القديمة كالصين وفارس .

وبالنسبة لصورتي الاستشراق والتبشير فإن كلمة الباحثين تتفق على أن دافعهما الأول هو الدين بصورته الانفعالية التي ألمعنا إليها ، بمعنى أن دينهم وعاطفتهم قد حفزتهم لدراسة العبرية فهماً للتوراة ، كما أنها وجهتهم إلى الإسلام لمحاربته أو السعي نحو تنصير أهله ، بالإضافة إلى الاندفاع نحو الكنوز العلمية القديمة من خلال المصادر العربية ، ولقد فرقوا بين التوجهات الدينية الثلاثة من حيث النزاهة العلمية والصدق في الدراسة ، ففي الوقت الذي أقبلوا فيه على دراسة العبرية بلا تحامل أو عصبية وعلى ترجمة المراجع العربية بنفس الروح نجدهم يتجهون إلي دراسة الإسلام ولغته بنهج عدائي كيدي ، وأسلوب ينم عن الحقد والغيظ والتشويه المتعمد ، وعن قصور في فهم اللغة ، وعدم استيعاب للنصوص والمراجع ، ومع ذلك يصدرون الأحكام بجرأة تفوح منها روائح العداء لأدنى قارئ .

---

[١] رنياد سلطانوف ، هيثم الجنابي : التراجم الروسية لمعاني القرآن الكريم : مقال بجريدة الحياة اللبنانية ٩٢ / ٥ / ٥١ .

ونظراً لأن الدافع الديني بنهجه هو الذي كان وراء الاستشراق فإننا لا نتعجب من أن يكون المستشرقون الأوائل أنفسهم بدءاً من نهاية القرن العاشر الميلادي كما سبق بيانه من بين رجال الدين [١] ، ومن الملاحظ أن هذا الوضع قد استمر زمناً ونهجاً مهما قيل عن التخفيف حديثاً من حدة المنهج وتحكمه ، وأن المتأخرين قد التزموا أقوال المتقدمين على نحو غالب ، ولم يصدروا أحكاماً صارمة عن التخلي عما سبق لبطلانه وتهافته .

إن الاستشراق منذ البداية وعند الأغلب الأعم اليوم عبارة عن شحنة مليئة بالمخزون العاطفي المتفجر، ولقد نم عن حالة الغرب النفسية تجاه الإسلام والمسلمين ، والواقع كذلك يدل على أن التعصب كان قرين تلك الحالة الأوربية حسبما يؤكد تلك الحقيقة جل الباحثين [٢] ويزيدها وضوحاً " وايتهد " إذ يقرر عند دراسته لفكرة الحرية أنها وجدت عند إخناتون من حوالي (١٤٠٠) قبل الميلاد ، وسيطرت علي أفلاطون لكن تلك الفكرة ظلت بمنأى عن الجو الأوربي لفترة زمنية طويلة ، وذلك لأن الأفكار على حد قوله لا تنتقل إلي العادات إلا بصورة بطيئة جداً ، وأن الكنسية هي الأخرى بعد أن أسسها قسطنطين وحتى عهد " لوثر وكلفن " أظهرت عدم التسامح وأحدثت انقلاباً في الفكر والرأي والحرية لذا فإن أي محاولة للظفر بالحرية في وجود ذهنية متعصبة وغير متسامحة هي محاولة تخيب نفسها بنفسها وذلك بنص تعبير " وايتهد " [٣] .

ولنستمع إلي شهادة أخرى من "روم لاندو " الذي عرض لحكم المسلمين وتسامحهم مع اليهود والنصارى في أسبانيا ، والمعاملة المتحضرة التي لاقوها في حين أنه بعد نجاح حركة الاسترداد واستيلاء القوط النصارى على بلاد المسلمين هناك نجدهم (لم يكونوا في وضع نفسي يساعدهم علي تبني السياسة المتمدينة نفسها ، فراحوا يحنثون في حرارة دينية متعصبة بالعهود الغليظة التي أخذوها علي أنفسهم باحترام الدين الإسلامي ، والممتلكات الإسلامية فإذا بهم يحرقون الكتب ، ويتلفون معظم الآبار التي كانت عنوان تفوق الثقافة الإسلامية) [٤] وفرضوا التنصير ، وأطلقوا لمحاكم التفتيش أن تعمل عملها ، ويقدر عدد الذين أبعدوا أو قتلوا (ما بين سقوط غرناطه ومطلع القرن السابع عشر بثلاثة ملايين ونيف) وليس هذا مقصوراً على حالة إسبانيا لظروفها الخاصة بل إن عدم التسامح والحقد هو طابع أوربا عامة تجاه الإســــــــلام

---

[١] ميشيل جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوربا (٦ ، ٨٥ ، ٣٠ ، ٣١) .
[٢] انظر نفس المصدر السابق ٢٠ .
[٣] مغامرات الأفكار (١٠١ – ١٠٤) .
[٤] الإسلام والغرب (١٧١ – ١٨٠) .

والمسلمين ، وذلك باعتراف " إنجمار كارلسون " في كتابه " الإسلام وأوربا " يقول (إن تحول الإسلام إلى عدو للغرب إنما يتوقف في المقام الأول علينا نحن الأوربيين ، ذلك أن العنصرية وعدم التسامح والقومية المتزمتة تستفحل بشدة في سائر أنحاء أوربا) وإلى الآن (فما زالت التصريحات والإساءات العنصرية الموجهة إلى العرب مقبولة مثلما كانت في الماضي ، في حين أنه لا يمكن توجيه هذه الإهانات إلى أي جماعة أخرى دون أن يتلقى قائلها عقابه سواء كانت هذه الجماعة عرقية أو قومية ، أو حتى ثقافية) [١] .

ماذا يمكن قوله عن حال الدراسات الاستشراقية في ظل الانفعالات الدينية ، وعدم تسامح الكنيسة ، والعنصرية السائدة إلى اليوم ، إنها دراسة غارقة في التزييف من الناحية المعرفية ، وإنها منذ أن وجدت والتحيز تجاه الإسلام كعقيدة والمسلمين كافة هو القاعدة وعدمه هو الشاذ [٢] .

وإذا كانت الدعوة إلى الإستشراق والتبشير قد نودي بها أواخر القرن العاشر بداية فإن الحروب الصليبية لنفس الأسباب الداخلية من الانفعال والحماس الديني بالإضافة إلى أطماع بعض الأمراء الأوربيين في الشرق قد انطلقت من قلب أوربا ودوى هاتفها في كل أرجاء القارة تحت دعاوى دينية كاذبة وذلك اواخر القرن الحادي عشر (١٠٩٥) .

والعجيب أن تلك الحرب قامت في وقت كان مصباح المسلمين العلمي يضيء عقول ودروب أوربا من أقصاها إلى أقصاها ، ففي نفس الفترة الزمنية التي اشتعل فيها أوار الحرب بصورة همجية غير متحضرة كان " قسطنطين " الإفريقي والمسيحي التونسي في خدمة " الدوق روبرت " جد " سجارد الأبوليوني" الذي انتزع جنده النورمان صقلية من المسلمين (١٠٦٠ - ١٠٩٠) ولقد نقل هذا الإفريقي مؤلفات أطباء اليونان والمسلمين إلى اللاتينية (معطيا بذلك مدرسة سالرنو وبالتالي سائر العلوم الطبية في الغرب دفعة قوية) [٣]

ويعترف " ول ديورانت " بأن العالم الإسلامي كان له في العالم المسيحي أثر بالغ مختلف الأنواع ، وذلك لأن علماء العرب هم الذين استطاعوا هضم الثقافة والفكر اليوناني والإرتقاء بها ، والإضافة الأصلية إليها ، سواء ما يتصل بها من علوم : كالرياضة ، والطبيعة والكيمياء ، والفلك ، والطب ، تلك العلوم

---

[١] الإسلام وأوربا (٦ ، ١٣) .

[٢] نعمان السمرائي دراسة كتاب " الاستشراق " ٥٩ عالم الكتب العدد ١٧٤ المجلد الخامس عدد ١ .

[٣] يوهان فوك تاريخ حركة الاستشراق ١٤ .

التي يشهد لتأثيرها ما نجده في اللغات الأوربية من مصطلحات علمية تعود إلى الأصول العربية وهي كثيرة ، كما ظل أطباء العرب يحملون لواء الطب في العالم خمسمائة عام كاملة ، وفلاسفة العرب هم الذين احتفظوا لأوربا بمؤلفات أرسطو ، وشرحوا لها هذه المؤلفات (وكان ابن سينا وابن رشد نجمين لاحا من الشرق للفلاسفة المدرسيين الذين كانوا ينقلون عنهما ويعتمدون على كتبهما ، ويثقون بها ثقة لا تزيد عليها إلا ثقتهم بالنصوص اليونانية) .

وكما كان للعلم من تأثير فقد امتد إلى الفنون وأدواتها : التقليدية منها والمعمارية وإلى العادات والتقاليد الأسرية ، والمنزلية ، والإجتماعية ، والعسكرية ، وفصل " ديورانت " الكثير من ذلك كله ، وذكر عدداً من المستشرقين توجهوا إلى الأندلس الإسلامية لينهلوا من معين العلم الإسلامي ، من أمثال " جربرت " ، و"ميخائيل اسكت "، و" وأدلارد " من أهل باث وغيرهم .

وإذا أضفنا لجميل العلم هذا ما اتسم به حكام المسلمين من تسامح في فلسطين وغيرها ، حيث تركوا الحرية للمسيحيين أن يقيموا شعائرهم ، ويبنوا دور عبادتهم بحرية فائقة ، إذا علمنا هذا وذاك أدركنا مدى نكران الجميل المذهل من الغرب في أي مناسبة تحدث ، هنا في الحروب الصليبية ، وبعدها في حركة الاسترداد الأسبانية ، وإذا فحصت أي مناسبة وجدت العاطفة المشبوبة ، والحماس الشاذ ، والانفعال الأعمى وراء هذا التعصب ، وعدم التسامح .

وسوف أنقل فقرات من كلام " ول ديورانت " في نفس الموضوع ، يقول : وعلى الرغم من التأثيرات الإسلامية المتنوعة في الغرب (لكن نار الحقد لم تطفيء لظاها هذه الاستدانة العلمية) وكان الحقد المنبثق من السبب الديني يفوق كل نفع أياً كانت درجته وأهميته ، وحسب قوله فإنه لا شيء أعز على الإنسان من عقيدته ، فبها يحيا مع الخبز (ومن أجل هذا فقلب الإنسان يتلظى غيظاً على من يهدده في قوته أو عقيدته) والأوربيون لما رأوا بلداناً شرقية دانت بالإسلام ، وتهديداً للدولة البيزنطية ، واستغاثة منها فارت فورتهم ، وغلى الحقد في صدورهم ، ولم يبرد ذلك الغيظ مالاقاه المسيحيون من تسامح إسلامي في كل مكان على حد تعبير روم لاندو متضامناً مع ول ديورانت [١].

لقد صعد الغرب الخلاف مع الشرق الإسلامي ، فبدلاً من الاحتكام إلى الجدل الكلامي قفزوا بالعداء والحنق إلى محكمة الحرب الكبرى ، وأمسـت

---

(١) انظر قصة الحضارة (١٣ / المجلد السابع ٣٨٢ – ٣٨٨) ، والإسلام والغرب ١١٥ .

المعركة بين الطرفين معركة حقيقية وقتل خيرُ الطرفين خير ما لديهما معاً ، ومن شدة الانفعال أن الغرب لم يترك فرصة كافية للجدل الهادئ ، بل لعلها لم توجد أصلاً لأن الغرب آنذاك لم يكن يملك وسائل الجدل قبل الحروب الصليبية بسبب أن درايتهم بالعربية كانت مازالت علي مستوى الحروف الأولى ولم ترق إلى الدراية المناسبة لجدل واع ، لقد كان الاستشراق في بدايته ، ومن ثم فإنه أمر مثير للعجب أن تلجأ أوربا إلى الحروب الصليبية بتلك الروح العدائية ، وبهذه الصورة الهمجية الشاملة والمتوالية دون أن يمروا على الحوار علي أي مستوى ، ولاشك أن الذي يبتعد بالمسألة عن التعجب هو السمة التي نحن بصدد بيانها والحديث عن آثارها ، وهي الروح العدائية ، والانفعالية ، والحماس المتهور ، والعصبية الطائشة ، وتعتبر الحروب الصليبية من تلك الجهة (أكمل تعبير عنها وأشنعه) حسبما يذكر روم لاندو ويضيف أن رأس المسيحيين وهو البابا (قد فني ... بوصفه رئيسا روحيا في تلك القضية واعتبرها قضيته الذاتية ، والواقع أن الحروب الصليبية كحركة دينية كشفت بالتعصب والتطرف الدينيين عن أسوأ مظاهر النصرانية الوسيطية كلها ، لقد نجحت الحروب المقدسة في خلق شقة واسعة تفصل ما بين الشرق والغرب بدلاً من أن تعيد الجسر الرابط ما بين ثقافتين تجمع ما بينهما في نهاية المطاف مفاهيم إيمانية مشتركة ومصالح ثقافية تمتنع عن الإحصاء) .

والنصارى في رأيه (لم يوفقوا إلى أكثر من قسمة العالم إلى معسكرين متعاديين وهذه القسمة الفاجعة لا تزال قائمة حتى يوم الناس هذا ، فهي تحول دون امتزاج ثقافي وسياسي سليم بين الحضارة الغربية والعربية) ولم يكن النصارى في نظره أيضاً إلا جماعة يتصفون بالجشع والتعصب والافتتان بالحرب والتدمير [١] .

لقد تركت النصوص تتحدث ، ولم أرد أن أتدخل فيها أو بينها ، لأنني مهما صورت وعبرت عن هذا الكيد فلن أصل المدى الذي وصفهم به أناس مثل ديورانت أو لاندو ، كما أنني تركت الغربيين يقدرون الموقف بعيداً عن الشرقيين الذين يمكن أن يتهموا ، تركت لهم وصف المشاعر ، وبيان الحالة النفسية تجاه الإسلام والمسلمين ، والكشف عن روح العصبية والتعصب ، وتقرير الاستمرار إلى اليوم علي هذه الحالة ، وملاحظة أن الغرب قد خاض حروبا مع كل الأمم ، وفي كل البقاع ، ولكنه نسى أو تناسي ذلك ما عدا الإسلام

---

[١] الإسلام والغرب (١١٥ - ١١٦) .

وأهله ، حتى أننا نجد فيلسوفا المفروض في حالته أن يُحكّم العقل لا المشاعر ولا العواطف ،ومع أنه لم يكن وفياً لعقائده بل قداتهم بالزندقة ، وأبى أثناء موته أن يستدعي له رجل دين ، ولم يمش في جنازته غير كاتبه ، ودفن كقاطع طريق ، مع كل هذا نرى جو تفريد فيلهلم ليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) يحرض ملك فرنسا لويس الرابع عشر مرة ، ثم قيصر روسيا أخرى على غزو وتدمير القوة التركية [١].

وحتى لا يضيع الموضوع الرئيسي من أذهاننا في صخب الحرب وهوجانها نعود فنقول إن الروح المشحونة ، والعصبية المقيتة كانت وراء نشأة الاستشراق والتبشير أولاً ولكن الغرب لم ينتظر اكتمال أدوات الدراسة في الاستشراق والوسائل اللازمة للتبشير وقام بحرب واسعة النطاق غير متحكم في مشاعره وعواطفه ، ولا متأمل بوعي للجو المحيط به ، بل قام بمغامرة حربية غير محسوبة ، هيأت لما يخص موضوعنا وهو الاستشراق شروطاً مسبقة لدى الأوربيين للعناية باللغة العربية وآدابها ، واعتبر هذا أثر من آثار تلك الحروب ، وما زالت ذكريات الحرب وتأثيرها كما لا يزال الاستشراق قائماً وإن كنا نقول إن هذا الأثر لم يكن نزيها متجرداً ، يرقى إلى كشف الحقيقة أو التحمس لها ؛ بل إلى إثارة الشبه وتدبيج النتائج المفتراة .

وأخيراً فقد أعقب الاستشراق والتبشير ، وأثناء الحرب الصليبية قامت محاكم التفتيش التي بدأت بلجنة للتحقيق مع المارقين عام (١٢٢٧) ثم بعد اربع سنوات (١٢٣١) حول جريجوري اللجنة إلي محكمة تفتيش ، تحددت مهلتها بوضوح بمقتضى مرسوم بابوي أصدره نقولا الثالث (١٢٨٠) .

ونظراً لكثرة المارقين فقد تعاون الشعب مع اللجنة بتعقب المارقين والتبليغ عنهم والشهادة ضدهم إثباتاً للتهمة ، وتسابق الأفراد ، والجماعات ، والهيئات المدينة في ذلك ، حتى الآباء والأزواج على أبنائهم وزوجاتهم وبالعكس ، كما تعاون القسس وإن كان بعضهم قد اتصف بالحدة ، وآخرون سمحو للين والدعوة برفق أن تجد مسارها نحو الضحية ، وفي الغالب ما كان المتهمون يساقون إلى المحكمة بفعل الغوغاء أو باستنفاد حيل الدعوة .

وكان للمحكمة سلطة التعذيب بكافة ألوانه ، ولم يكن للمتهم حق الدفاع عن نفسه بداية ثم أعطي هذا الحق بعد ذلك ، وربما جمعت المحكمة بين توبــة

---

[١] يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة (١٢٣ – ١٢٤) .

المذنب والسجن حسب جرمه ، وعند ثبوت التهمة ، ورفض المتهم التوبة يكون جزاؤه الحرق بالنار حقناً لدمه حسب فتوى الكنيسة ، يا لها من شفقة كذوب ، وتعفف مفضوح .

أما دور السلطة الزمنية فيقع في تنفيذ الأحكام طاعة للبابوية ، ومصلحة لهم أيضاً حيث كان المنحرفون يثيرون الشغب في الأقاليم .

بعد كل هذا ندرك أن الرجع والصدى تمثل في حركة الاستشراق ، والدعوة إلى التبشير ونشوب الحرب المقدسة ، وقيام محكمة التفتيش ، فهل نتصور في هذا الجو المكفهر والحاد ، والمظلم في آن واحد أن تقوم دراسة للإسلام نزيهة ، أو متأنية ، تبغي الحقيقة ؟ أظن الإجابة بلا هي الأقرب إلى الصواب ، والمتفقة مع الواقع ، فمن ذا الذي تسول له نفسه أن ينصف الدين الآخر ، والعواطف محمومة ، والحروب مشتعلة ، والمحكمة منصوبة ، وهل يقبل الإسلام كموضوع دراسي يفحص بلا هوى أو عصبية ؟؟ وهما روح العصر وطبيعته .

الاستشراق والتبشير : التلازم :

بان لنا أن الشحن العاطفي تولد عنه أربعة مواقف أوربية كانت بمثابة الرجع والصدى للجو المنفعل والمتعصب ، والذي لا يصلح لدراسة متأنية منصفة . ولا شك أنه مهما قيل عن الدواعي التي وجهت الغرب نحو الشرق قديماً وحديثاً كالسعي وراء علوم العرب أو المنافع التجارية والاقتصادية والسياسية التي جدت مؤخراً فإن الشيء الأكيد أن الاستشراق كان لغرض ديني في البداية ، ولترجمة العلوم العربية كذلك ثم طرأت بواعث ودوافع أخرى تبعاً لتطور الظروف في أوربا .

ولأنه لغرض ديني فقد كان القصد رد الدين الإسلامي والوقوف في وجهه ، أو الصمود أمام شبه الفلاسفة ، وهذا أمر ثانوي إضافي إذا قيس بالسبب الرئيسي وراء الدعوة إلى الاستشراق وهو التبشير ، ذلك أنه لأهمية هذا الداعي ، واعتباره الغرض الأصيل للترجمة أو الدراسة العربية فإن جل الباحثين حملوه المسئولية الدافعة على قيام الاستشراق مبكراً .

ومنهم دوجا صاحب موسوعة المستشرقين الذي يقرر أن البابوات قد شجعوا على إدخال العربية إلي أوربا لنشر المسيحية في الشرق ، وأن ملوك فرنسا كانوا يساعدون الإكليروس – رجال الدين– في هذا النوع من الأفكار [١]

---

[١] نقلاً عن د/ محمود مقدادد : تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ١٨٨ .

وهذا يعني أن السلطة الدينية والزمنية قد التقت على هذا الهدف ، بحيث صار أملاً طموحاً للكنيسة الكاثولوكية فباتت تعد مبشرين لغوياً (ليشكلوا بذلك الباعث الأول على طريق الدراسة الجادة للغة العربية في أوربا) على حد تعبير يوهان فوك ، وأصرح من ذلك قوله (لقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن واللغة العربية)[١] .

أما جوزيف اسكوفيتز فيقرر أن الناس في الغرب قد لقنوا (أن النصرانية تتفوق على الإسلام ، وأن رسالتها هي تحويل المسلمين إلى الديانة المسيحية)[٢] ويجعل المستشرق النمساوي يوسف جبرا المبشرين مسئولين عن نشر اللغات والتعريف بها ، فهم مبشرون تعلموا اللغات من أجل مهنتهم أولاً ثم نشروها في بلدانهم ثانياً حين عودتهم من رحلاتهم التبشيرية في الشرق [٣]، ومع أن مكسيم رود نسون يرى أن الاستشراق بدأ على يد بحاثة من أغنياء القوم ، كانوا يلجأون إلى دراسة اللغات والآداب الشرقية من باب الهواية ، ثم يتحولون إلى الالتزام بعد ذلك إلا أنه سرعان ما اقتحمت الإرساليات الدينية هذا المجال فبذلت كثيراً من (محاولاتها للتعرف على الحضارات الأخرى بهدف تبشيرها ، وكانت الحضارة العربية تحتل موقعاً هاماً ضمن هذه الاهتمامات)[٤] .

ويشارك ميشيل جحا وهو محسوب على المستشرقين من سبق في التأكيد على أن المستشرقين (هم طلائع المبشرين ، وأنهم الذين يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم ، وأنهم هم الذين يمهدون للمبشرين سبل الطعن في الإسلام وفي نبيه) ويكرر غرضية التبشير من وراء الاستشراق كثيرا في كتابه [٥] .

نحن إذا بعد هذه النصوص من المستشرقين ومؤرخي الاستشراق والغربيين في غنى عن أن نسوق آراء المسلمين في ذلك من أمثال الدكتور حسن الهواري ، وساس سالم الحاج ، وهم يؤكدون أهمية التبشير بالنسبة لقيام الدراسات العربية [٦] .

---

[١] تاريخ حركة الاستشراق (١١ ، ١٤) .
[٢] مقال : رسالة الجهاد العدد ٨٥ : المستشرقون والاستشراق في كتابات كرد علي ٧٦ .
[٣] تاريخ دراسة اللغة العربية نقلا عن تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ١٨٧ .
[٤] مجلة شئون عربية ، مقابلة أجراها زاهر عازار في باريس ٢٧٨
[٥] الدراسات العربية والإسلامية في أوربا (٢٦٤ ، ٦ ، ٢٠) .
[٦] الظاهرة الاستشراقية (١ / ٤٦)

ولسنا بحاجة إلى إصدار حكم معرفي على هذه الدراسة بغاياتها الذميمة وغرضيتها المتعصبة ، وتحيزها البغيض ، فالنصوص السابقة تنطق بالضلال المعرفي بعيداً عن فضيلة السلوك القويم للباحث ، طالما أنها كلها تصرح بأن الهدف ديني ، وأن الغاية مقاومة الدين الإسلامي ، وتنصير أهله ، ثم إن العاطفة الدينية الزاخرة بالعداء حكمت مسبقاً وأذاعت في الغرب أن النصرانية تتفوق على الإسلام قبل إجراء أي دراسة هادئة منصفة ، والدليل علي أنها دراسة منحرفة معرفياً إلى أقصي حد أن المستشرقين كانوا (يزودون المبشرين بأنواع شتي من الشعوذة العلمية باسم الاستنتاج التحليلي والنقد الفني ، وحرية الفكر ، والمباحث العلمية الحرة)[١] نعم قد يكون هذا في وقت متأخر بعد استخدام المناهج العلمية في دراسة الأديان ولكنها تنطبق علي الأولين بصورة أقوى نظراً للجو المكبوت الذي كانوا يعيشون فيه ، وعدم الالتزام بمنهج بحثي دقيق .

وأيضا فلسوء المسلك المعرفي وللأحكام المسبقة التي أطلقها رجال الدين والكنسية ، وكون النصرانية في نظرهم الفاسد تتفوق على الإسلام ومن ثم يلزم تحويل المسلمين إلى المسيحية أدت هذه النظرة المتباينة البعيدة عن الصواب في نظر جوزيف إسكوفيتز إلي صراع بين الديانتين على أصعدة فكرية وسياسية وعسكرية ، ولم يحاولوا مرة واحدة أن يدرسوا عقيدة المسلمين أو حضارتهم بنصفة ، من ثم حملهم هذا المستشرق مسئولية الصراع المستمر إلى يوم الناس هذا [٢] .

الاستشراق والتبشير : الاستمرار .

يبدو أنه لا فرق بين بداية الاستشراق والتبشير ، فليست هناك حالة بدأت أولا ثم أعقبتها الأخرى بفارق زمني معين ، بل إننا لنجد مجرد التفكير في واحدة تجذب إلى الذهن الأخرى دون ما تلازم من جهة المعنى بل باعتبار النشاط والغاية ، ويكاد الحديث عن أي منهما في البداية يتناول الأخرى تبعاً لاتحادهما هدفاً ، ولأن الجو الديني بالصورة الحماسية التي تناولناها جعل أوربا تفكر في الاثنين معا من جهة أن أحدهما يغذي الآخر ، فالاستشراق اللغوي يمد المبشرين بالأداة اللغوية اللازمة لهم ، وبدون ذلك تتوقف مهمة التبشير عن الحركة ، والمبشرون وهم يعيشون بين ربوع الشرق أو في المناطق المقصودة لا يحيون دون ملاحظة ما حولهم وتسجيل ما يجري ، ولا بأس من نظرهم بسل

---

[١] ميشيل جحا الدراسات العربية والإسلامية ٢٦٤ .

[٢] رسالة الجهاد العدد ٨٥ ، المقابل السابق ٧٦ .

من الضروري أن يحاط المستشرقون علماً بذلك ، وكثيراً ما اعتمد المستشرقون على تقارير المبشرين [١]، هذا إذا كان المستشرق شخصاً غير المبشر ، غير أنه في حالات كثيرة كانت تلتقي الحالتان في شخص ، بحيث يكون المستشرق هو المبشر .

هذا التلازم لم ينقضه التوسع الذي خضع له الاستشراق تبعاً لتطور الزمن في أوربا ، والذي أصبح بمقتضى هذا التطور مطالباً بأن يوسع من دائرة نشاطه ، فلا يقتصر على الجانب الديني وحده بل يتعداه إلى الأغراض العلمية ، والاقتصادية ، والسياسية وفي كل وقت لا يبرح هدفه الديني الأعلى والأول مهما أفسحَ لغيره معه المجال ، الأمر الذي نقول معه إن الاستشراق والتبشير ظلا يتعاونان على مر العصور رغم التقلبات السياسية والفكرية التي مرت بها أوربا ، ورغم الانقلاب الشديد الذي حدث من ديني متحمس إلى نزعة إنسانية متحررة ، أو عقلانية صرفة ، أو مادية وضعية إلى غير ذلك مما آلت إليه الأحوال في أوربا كما سيرد .

ونظراً لهذا التلازم والاستمرار فإن الصبغة خاصة ما يتصل بالدين ظلت علي وضعها منذ بداية الاستشراق والتبشير ، ولم يحدث لها انفراج في النزاهة والنصفة إلا نادراً والندرة لا تؤثر في الحكم على العموم ، أي أن الدراسة الدينية للإسلام ظلت خاضعة لتعصب المستشرقين والمبشرين عند الأعم الأغلب ، وحتى لو قلنا إن طرائق البحث قد انتقلت من الروح العصبية ، والمناهج العاطفية المحمومة إلى مناهج علمية خضعت لها الأديان في العصر الحديث فإنها قد انتقلت من سيء إلى أسوأ بخضوعها إلي العقلانية والتحليل والنقد الشخصي وكثيراً ما اعتمد هؤلاء ، أو بنوا نظراتهم على الأحكام في الأعصر العاطفية المشحونة السابقة .

وكان من المفروض عقلياً أن تودع أوربا الاستشراق والتبشير بروحها العدائية في العصور الوسطى مع انتقالها بعد النهضة إلى عصور التنوير والحداثة ، لكننا رأينا أن أوربا قد استبقت الاستشراق وطالبته بمساعدات علمية ودينية ، وجغرافية ، وسياسته ، واجتماعية لتعينها علي استعمار العالم الإسلامي والشرق ، كما تركت علاقته بالتبشير وقوت من صلاتهما، وزادت من إمكانياتها ، وأفسحت لهما المجال في البلدان المستعمرة فكان التحـــرر الأوربي

---

(١) على غرار اعتماد ولفرد سميث في كتابه : الإسلام الحديث في الهند ولاهور على الإرساليات وتقاريرهم عن حركة التجديد ، ونقل عنه هاملتون جيب في كتابه عن حركة التجديد في الإسلام ٩٠ .

في جهة واستبقاء الاستشراق والتبشير بمؤسساتهما ثانياً في نشاط وتوسع مهما قيل عن عدم جدوى التبشير وندرة القابلين له ، لكن هذا لم يحبطهم أو يثبط عزائم الغرب عن السير قدماً في هذا الاتجاه ، وحتى لو صدقناهم فيما يتصل بحال المسلمين وندرة استجابتهم فلا نصدقهم فيما سواهم ، وإلا فبأي سبيل آخر غير التبشير تحولت إفريقيا وكثير من جماعات ودول أسيا إلى المسيحية !! ويؤيدنا في تلك النتيجة المستشرق السابق جوزيف إسكوفيتز [١].

وتأكيداً على التلازم بين الاستشراق والتبشير واستمرارهما سنتابعهما بخطا وئيدة إلى حد ما لنتبين صدق تلك المقولة ، واقفين مع كل عصر لنطلع علي بعض أوجه نشاطهما .

١ – معا في القرن الثاني عشر :

سوف أوجز الحوادث إيجازاً شديداً بغية الاختصار ، وتبعاً لذلك فإننا نرى المجال التبشيري بصورة أكثر نشاطاً داخل أسبانيا في القرن الثاني عشر نظراً لأن حركة الاسترداد قد اتسع نطاقها ، وبات التبشير في نظرهم ضروريا لتحويل المسلمين واليهود إلي مسيحيين ، واحتاج الوعظ الداخلي والتبشير معاً إلي اللغات ، وعلى ما يبدو فإن ذلك تم بصورة ما لأننا نجد آثار التبشير في النصوص الشعرية التي استعملها ابن قزمان المتوفى (١١٤١) بالنسبة للجانب الإسلامي ، كما نجدها في ديوان ليفي اليهودي المتوفى في نفس العام [٢].

وكرر بطرس المجل . أو بتروس فيرابيليس رئيس دير كلوني الشهير الزيارة لإسبانيا ، وهناك استقر رأيه علي ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية بغية فهمه أولاً والرد عليه ثانياً ، ولتحقيق ذلك لجأ إلي مدرسة المترجمين من العربية إلى اللاتينية التي أنشأها ريمندو بطليطلة ، وقام بمهمة الترجمة العالم الانجليزي روبرت كِتُون بمساعدة هرمانوس الدلماشي وأحد العرب المسلمين ويدعى محمد ، وأنجزت الترجمة عام (١١٤٣) .

وكان الهدف كما يقرر رودي بارت ، وصمويل زويمر ، وبلاشير ، هو التبشير وإقناع المسلمين بلغتهم ببطلان دينهم حسب زعمهم ، ومحاولة اجتذابهم إلي الدين المسيحي ، وتجميع اكبر قاعدة فكرية لمواجهة الإسلام لعدم جدوى الحروب الصليبية آنذاك ، وأيضاً الحيلولة دون انتشار الإسلام في أوربا عن طريق تشويه صورته ، وإزالة الآثار الإيمانية الموجودة عند مسلمـــــي

---

[١] رسالة الجهاد العدد ٨٥ مقال" المستشرقون والاستشراق في كتابات محمد كرد علي ٧٦

[٢] يوهان فوك تاريخ حركة الاستشراق ٧٥ .

الأسبان الذين تم تنصيرهم [١] ، ولنترك بتروس فيرابيليس نفسه يتحدث عن أهداف خطته من الترجمة ليقول (إذا بدا أن العمل الذي أدعو إليه – ترجمة القرآن – غير ضروري الآن لأن العدو لن يتأثر بهذا السلاح أجيب بأن بعض الأعمال تتم من أجل ضرورات الدفاع ، وهذا هو العمل الذي أقوم به أنا ، فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة فلا اقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السذج الذين يمكن أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم) [٢] .

ويحيلنا بارت في هذا الموضوع بتفصيله إلى الكتاب الكبير الذي وضعه نورمَنْ دانيل باسم " الإسلام والغرب " ١٩٦٠ .

أما بتروس صاحب مشروع الترجمة فلم يكتف بذلك بل وضع خلاصة عن تعاليم الإسلام سماها " هرطقات الإسلام " وكونت تلك الخلاصة مع ترجمة القرآن ما عرف باسم " مجموعة طليطلة ، أو مجموعة ديركلوني ، وتعد أقدم مجموعةَ جدل بعد كتابات يوحنا الدمشقي (٦٧٥ – ٧٤٩) .

وعلى الأرض الأسبانية أيضاً ، وفي القرن الثاني عشر وجد معجم عربي لاتيني كأول قاموس من هذا النوع ، ولم يعرف واضعه ولا جهة صدوره وإن عرف زمنه ، وقد أعلن فيه أنه أريد به أن يكون عوناً في عملية التبشير .

لقد ترجم القرآن ، ووضع كتاب في الشبه والتهم ، وكتب القاموس العربي اللاتيني وأفصح عدد من كبار المستشرقين المعاصرين عن الأهداف من وراء ذلك ، ولم تخرج عن صبغتها الدينية ، ولا نرى في الاستشراق إلا أدوات يستخدمها المبشرون ، ومن الناحية المعرفية لا يحتاج الأمر إلى إعادة تصنيف لتلك المرحلة غير ما ذكر .

<u>٢ – وفي القرن الثالث عشر :</u>

لم يجد جديد يستدعي تغيير المناخ الحماسي والديني خلال القرن الثالث عشر عن سابقه ، فخدمة التبشير ، ونشر المفتريات ضد الإسلام ، وتسهيل عمليات الردة لمن يراد ردتهم وتذليل المسارب التي يمكن النفاذ منها إلى عقيدة المسلمين لهدمها وتقويضها كانت كلها وراء الدعوة إلى الدراسات الإستشراقية ولقد زادت الرغبة في تلك الدراسات وفي ترجمة القرآن بسبب أن فكرة التبشير

---

[١] بارت : الدراسات العربية والإسلامية : ٩ ، بلاشير القرآن : ١٤ .
[٢] ساس الحاج الظاهرة الاستشراقية (١/المجلد الأول ٤٤).

(شهدت توسعاً من خلال تنقلات الوعاظ الدينيين لطائفتي الدومينيكان والفرنسيسكان ، فالنضال ضد-الآخرين- عن طريق الوعظ والإرشاد والحوارات الدينية تطلب الاهتمام بتعليم لغة الخصم ، والوقوف علي حججه ، وحرصت القيادات الروحية في أثناء تثقيف المريدين على خلق كوكبة متعلمة وبالطبع فإنها لم تر دراسة أصل المصادر ضرورية واكتفت بالترجمات) [١] ، إن ملاحظة اهتمام الدومينيكان والفرنسيسكان بالاستشراق والتبشير أمر تجب دراسته بطريقة منفصلة حيث بذلت كل من الطائفتين جهوداً كبيرة داخل مؤسسة الاستشراق والتبشير ونظراً للانفعال والتسرع إزاء تنفيذ الأهداف فإنه لم يكن هناك الوقت الكافي لدى الطائفتين أو غيرهما لاستخدام المراجع الأصلية ، من ثم اكتفوا بالقليل من الترجمات التي قد تمت إلى ذلك الحين مع نقصانها فنياً ، وعدم القدرة على استيعابها علمياً ، لأن الغرض هو الإسراع في التبشير والتشويش ونقض دين الآخر بإثارة الشبه ، فلا عبرة بالرجوع إلى الأصول أو هضمها ، المهم أن توجد أي أداة مهما كانت معيبة .

وتحت بند التوسع المشار إليه قريباً ، وخضوعا لروح العصر الدينية والعاطفية فقد انضم إلي زمرة الدومينيكانيين والفرنسيسكان بعض المبشرين المستقلين والفلاسفة والعسكرين .

وانفعال رجال الدين أو تحمس طوائف المبشرين لا يثير التعجب مثلما تثيره أحوال بعض الفلاسفة الذين لا يختلفون في الاندفاع عن المبشرين ورجال الأرساليات ، ولعل السر في ذلك يرجع إلى روح ذلك العصر التي ضغطت على الكل فصبغته بصبغتها دون أن يعمل بمقتضى تخصصه الحر ، فراح يلح ويشارك في الاستشراق التبشيري شأنه شأن المبشرين الواهمين .

ومن هؤلاء الفلاسفة روجربيكون (١٢١٤ - ١٢٩٤) خريج اكسفورد ، والأوغسطيني وصاحب أوضح دعوة إلى المنهج التجريبي ، وأوسع خيال علمي وله كتاباته الواسعة في علوم الفلسفة ، ولكنه مع ذلك ألح على البابا كلمنت الرابع كي ينشيء مدارس للغة العربية لتنفيذ نفس الأهداف التي ذكرناها تواً والتي كررت علي لسانه ، وإنما شدد في هذا الإلحاح لأنه كان (يرى أن التنصير هو الطريقة الوحيدة التي يمكن بها توسيع رقعة العالم المسيحي)[٢] هذا على الرغم من كونه كان موضع ريبة من رؤساء رهبنة الفرنسيسكانيـــــة

---

[١] فوك تاريخ حركة الاستشراق ٢٢ .

[٢] د/ محمود زقزوق: الإستشراق والخلفية الفكرية (٣٥ - ٣٦) ، روكسي بن زائد العزيزى : فقال : كارلونالينو وكتابه تاريخ الأداب العربية عالم الكتب م٥ ، ع ٢٣٤) .

لإصراره علي إدخال السحر والتنجيم في خطته التعليمية باعتبارهما في نظره علوما تجريبية كذلك .

وإذا كان لدى الفرنسيسكانيين فيلسوفهم روجر بيكون فإن الدومينكانيين في سباقهم التبشيري مع الأولين حين رغبوا في تأليف (كتاب يوضع تحت تصرف أعضاء الطائفة يكون عوناً لهم في مهمتهم التبشيرية لم توكل هذه المهمة إلى مجرد مبشر كان يعرف طبيعة العلاقات في حقل العمل الديني من خلال رؤيته الخاصة وإلمامه باللغة بل لأحد أكبر فلاسفة الكنيسة الكاثولوكية توماس الاكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٤) الذي ألف الكتاب حوالي ١٢٦٠ وأسماه بالعربية " في تفنيد الفلسفة الدينية " وباللاتينية الكفار **Summa Contra Gentiles .**

وأضيف إلي هذا الكتاب آخر صار بيد الدومينيكانيين في القرن الثالث عشر أيضاً **RiGio Gidei Daduersus Mauruset Juoaeos** [١] .

وأيضا مجموعة ساعدت هذه الطائفة في مجال عملهم التبشيري ، ألفها ريموندمارتيني ، غير أن كفة الميزان رجحت لصالح الفريسسكان عندما ظفر ثلاثة عشر رجلاً منهم بقبولهم كأول أعضاء دارسين بانتظام في المدرسة الثقافية لتعليم اللغات الشرقية التي انشئت عام ١٢٧٤ [٢] بجهود لولوس ويعقوب الأول الأرجواني .

ولعل المع شخصية متحمسة إلى حد الهوس عاشت معظم القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر هو الراهب ريموندوس لولوس(١٢٣٥ – أو ١٢٣٢ – ١٣١٦) المولود في جزيرة مالاقا قبل أن يستولى عليها الموحدون بست سنوات ، ولعل الظروف التي أحاطت به محلياً واقليمياً وعالمياً قد زادت من حسه الديني وانفعاله الشعوري ، ذلك أنه شهد فتح بلده مالاقا ، وكان على وعي بحركة الاسترداد الأسبانية (ريكونكونيتا) والحروب الصليبية بدأت تشهد نهايتها هزيمة تلو هزيمة على أيدي المصريين البواسل ، وفي المقابل أسقط الخليفة العباسي (١٢٥٨) وبدأت مفاوضات وسفراء يذهبون إلي المغول يتقدمهم عدد من الفرنسيسكان والدومينيكان ، وكذلك فعل هولاكو (١٢٦٥ – ١٢٨٢) وابنه عرجون (١٢٨٤ – ١٢٩١) إذ حاولا كسب ود البابوية ضد المماليك ، وتبادل الطرفان الرحلات من وإلى كل طرف ، وطمع الأوربيون في

---

[١] فوك تاريخ حركة الاستشراق ٢٤ .
[٢] نفسه ٢٣ ، ٢٧ .

تنصير التتار أو الاطمئنان على معاملتهم الحسنة مع مسيحي الشرق ، وفي الوقت ذاته رغب نصارى الغرب في الاتحاد مع نظرائهم الشرقيين ، هذا بالإضافة إلى المطامع الدينية السابقة من حفظ الدين غرباً والتنصير شرقاً ، وإثارة الشبه للغير ديناً .

كل هذا جعل لولوس وهو بطبيعته منفعل يتقد عاطفة ، ويشتعل حماساً فقام بإعداد ذاته لغوياً ، ثم أخذ يعد خطة تدعو إلى إنشاء المدارس المتخصصة وتوظيف عدد من المرتدين عن دينهم لتعليم لغتهم الأم ، ومرافقة المبشرين لاسداء النصح والمشورة ، وعدم التخلي عن الرغبة في تنصير التتار ، وكذلك مسلمو الشرق ، وطبق ذلك على نفسه فتجول كثيراً واتصل بالبابا نقولا الثالث ، وهو نوريوس الرابع ، ونقولا الرابع ، وحاول استمالة كثير من رجال السلطة الزمنية من أمثال فيليب الفرنسي .

وسوف أدع غيري يحكم على الرجل معرفياً وعملياً ، فيوهان فوك يقول عن أفكاره إنها كانت يسيطر عليها التفاؤل الساذج ، وإن مشاريعه كان ينقصها فهم الواقع والظروف ؛ لذا قد صاحبه الفشل مهما صعد خططه إلى الملوك والبابوات ، وكثيراً ما ردوه على أعقابه مدحوراً .

هذا ما كان مجرد آمال نظرية ، أما من الناحية الواقعية فقد أكدوا فشل التنصير حتى هذا الوقت كما جاء على لسان أحد الدمينيكان من الخبراء المسئولين عن التبشير إذا اعترف أنه نادراً ما تم تعميد أحد ، وإذا ما وقع فعلاً وهو شيء نادر الحدوث كان من أسرى الحرب ونادراً ما أصبح مسيحياً مخلصاً ، والواقع سجل أيضا مقتل لولوس بتونس إثر هجومه على الإسلام [١] .

وأخيراً يأتي دور الخبير السابق الذي يدعي بترلوس وقد أسهم في الضجة التبشيرية هو الآخر بتأليف كتاب عن التبشير الصليبيى في الوسط الإسلامي مع أنه جنرال آثر التبشير على العسكرية .

إن هذا القرن لا يختلف عن سابقه في طبيعة التلازم والاستمرار بين الاستشراق والتبشير ، وسيادة الروح العدائية ، والقصد المتعمد للتشويه والطعن ، ولم تحدث انفراجة في الدراسة نحو النصفة بل ازدادت حدة على يد لولوس وغيره من الذين سمع لهم صوت استشراقي وتبشيري في هذا القرن .

---

(١) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية ٣٦ ، محب الدين الخطيب ، : الغارة على العالم الإسلامي ١٢ - ١٣ - المستشرقون والقرآن ١٨ - ١٢ ، تاريخ حركة الاستشراق ٢٨ - ٢٩ وما بعدها .

وبشيء من التأكيد فإن الجانب العاطفي الديني قضى على الدراسات الاستشراقية الدينية واللغوية أن تكون أداة للتبشير ، ولم يسمح بالنظر البحثي الجاد بل لعله لم يكن قد وجد ، اللهم إلا في صورة مؤلفات أولية أعدت للجدل ، تسمو بدين ، وتشوه الآخر إلى أبعد حد حتى يتسنى للمبشرين استخدام التلفيقات والمفتريات التي سيقت في هذه الكتيبات ، والمفارقة الغريبة في هذين القرنين الثاني عشر والثالث عشر أنهما القرنان اللذان بلغت الترجمة فيهما للعلوم العربية من فلسفية ورياضية وطبية وغيرها مبلغاً كبيراً خاصة على يد فردريك الثاني ملك صقلية في نهاية القرن الثاني عشر ، وعهد الفونس ملك قشتالة في منتصف القرن الثالث عشر ، ومن ثم فتكون أوربا قد فصلت بين الشق الديني الإسلامي والشق العلمي عند المسلمين فتنكرت تماماً للأول وغالت في عدائه ، في الوقت الذي انهمكت دول أوربا في ترجمة الجانب العلمي للإفادة منه ، ودار التعامل مع الأول بشكل جماعي حماسي تعصبي بينما تم الثاني في جو انفرادي عقلي مستفيد .

٣ - وسويا في القرن الرابع عشر

استهل الغرب هذا القرن بالإستجابة للطلبات الملحة من أمثال تأكيدات لولوس وغيره فاصدر البابا كليمان الخامس في مؤتمر فيينا عان (١٣١١) قراراً يقضي بإنشاء خمس مدارس في كل من : باريس ، بولون ، اكسفورد ، سلمنكا .. بواقع اثنين من المدرسين لكل جامعة ، وحرص قانون مؤتمر فيينا (وألح على الدراسات اللغوية والتبشير)[١] وعلى إعداد مبشرين يقومون بالتنصير في الشرق وفي إسبانيا بصفة خاصة لمعاونة حركة الاسترداد .

ولكن يمكن القول بأن جهود الغرب التبشيرية ذهبت أدراج الرياح ، وباءت كل جهودها في هذا القرن بالفشل ، نتيجة الإخفاق الشديد الذي لقيه التبشير ، وبشكل لا نظير له في الوسط الإسلامي منذ بداية القرن الرابع عشر ، وكذا في الوسط التتاري وإلى جانب ذلك فقد انتكست النصرانية في هذا القرن عدة انتكاسات ، ولاقت بشكل غير متوقع وعلى غير ما حسبوا ودبروا ضربات موجعة كان القدر فيها حليف جهود المسلمين ،مما يشهد بأن الأسباب التاريخية التي تتحكم في مجرى الحوادث قد تتوقف أحياناً لتفسح المجال لأحداث غير محسوبة تاريخاً ولا سببياً ، وعلى هذا المنطق سار تاريخ الإسلام من بدايته .

---

[١] فوك تاريخ حركة الاستشراق ٣٥ ، عباس صالح طاشكندي : الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي عالم الكتب ١١ .

ومن تلك الانتكاسات عدا ضربة التبشير أن الجاليات المسيحية في أسيا الوسطى انحدرت في القرن الرابع عشر إلى الحضيض ، وانكمشت ثم تجمدت ، وفي مصر ساءت أحوال المسيحيين تحت سيادة المماليك الذين تشددوا عليهم بسبب الحروب الصليبية ، وعاملوهم بمقتضى قوانين صارمة مشددة ، وفقدت المسيحية بلاد النوبة ، وبذا عاشت أوربا قرناً تجتر فيه ذكريات الهزائم الصليبية وما تلاها من انتكاسات .

وفي المقابل أتت رياح الشرق بما لا تشتهي سفن الغرب ففي أسيا الوسطى برهن الإسلام على أنه الأقوى ، وتحولت مملكة الهمج الذهبية جنوب روسيا إلى الإسلام ، وظهرت القوة العثمانية بانتصاراتها المتتالية ، وأصبح إيمان المغول حقيقة واقعة بيد الخان قازان السابع (١٢٩٥- ١٣٠٤) وأسلمت بلاد النوبة ، وقامت دولة إسلامية في مصر والشام بعد رحيل الصليبيين ، وهذا يؤكد على أنه لا ينبغي للمسلمين أن ييأسوا ، وأنهم أقوى من التصورات والآمال التي تعتمل في أذهان الغرب منذ ألفي عام ، وأن قراءة التاريخ للمسلمين تثبت عكس سنن التاريخ ذاته ، فمن كان يتصور أن ليل التتار ، والصليبيين وقد جثم على صدر الشرق الإسلامي معاً يمكن أن ينقشع ، والحال أنه لا خلافة ولا أمة ، ومع ذلك صار القرن الرابع عشر قرن المسلمين بعد أن كان يظن العكس .

٤ - وهما في القرن الخامس عشر :

ومع الفشل الذريع الذي منيت به حركة التبشير في القرن السابق إلا أن هذا لم يثبط من عزيمة أوربا تجاه هذا النوع من النشاط في القرن الخامس عشر فبمجرد وصول الاكتشافات إلى أفريقيا تدفق عليها سيل المبشرين ، وكذلك كانت إسبانيا مرتعاً خصباً لتنصير المسلمين هناك ، وصدر في الخمس سنوات الأخيرة معجمان . أحدهما : أسباني عربي لأنطونيو نيبرا (١٤٩٥) والآخر معجم عربي بالحرف القشتالي ، وقد ألفه الراهب بيدرو ألاكالا بتكليف من فرناندو لافير رئيس أساقفة غرناطة (١٤٩٩) ، ويهدفان معاً إلى العمل بهما في الأوساط الإسلامية ، ولدى المتنصرين حديثاً في مملكة غرناطة من قبل المبشرين ، ولكونه معداً لهذا الغرض فقد ألحق به كثير من النصوص التي يحتاجها المبشر في العبادات ، والأسرار المقدسة ، والعادات الاجتماعية خاصة الزواج [١] .

---

[١] الغارة على العالم الإسلامي ١٥ ، وتاريخ حركة الاستشراق (٤١ - ٤٢) وانظر كتاب نورمن دانيل : الإسلام والغرب (١٩٦٠) .

أرأيت هذا الإلحاح والتصميم على المضي والاستمرار في التبشير وارتباط أي دراسة به ، حتى وأن الدراسة والبحوث الملحقة بها تصمم خصيصاً على قدر المساحات المطلوبة لعملية التبشير ، وتسهم السلطة الروحية والزمنية في الدفع إلى الاستشراق بغية هذا الغرض بالذات ، ولم نعثر على تغيير يذكر تحت ظروف النهضة التي بدأ فيها كل شيء يتغير نحو الحرية والفردية ، ولم تتخلص المعرفة من أسر الانفعال ، وقيود السلطة ، وإرهاب التفتيش والتحقيق ، بمعني أن العامل الديني بشحنته العاطفية ، وسلطاته الكنسي وأهدافه التبشيرية ما زال يصنع ركاماً أسود يعمي العيون عن رؤية الحقيقة ، بخلاف ما يتصل بالجانب العلمي فهو بمنأى عن ذلك كما قلنا .

٥ – ولم ينفكا في القرن السادس عشر :

خطت الدراسات الشرقية خطوات أوسع في القرن السادس عشر في المجالات الدينية والعلمية ، ومع أن هذا القرن هو النهاية التقديرية لعصر النهضة لكننا لم نلحظ أي أثر معرفي إيجابي ينشد الحقيقة بعيداً عن التعصب والحماس المندفع ، وإنما وجدنا تأثير الدين في توجيه الدراسات الشرقية ، والإفصاح الدائم عن أن الغرض من وراء الدراسات أو ما يتصل بها هو التبشير ، أو الاتحاد الكنسي بين الشرق والغرب ، أو دراسة العبرية لفهم التوراة إن كل هذه الغايات تدفع إليها البابوية والكرادلة لا فرق بين الكاثوليك والبروتستانت الناشئين ويسهم في الدفع رجال السلطة المدنية من الملوك والأمراء ، وأنه لموجود في كل مدرسة سلكت سبيلها إلى الدراسات الشرقية .

ففي إيطاليا بتشجيع ممن ذكرنا نمت الدراسات العربية لأغراض دينية ، وأخذت بعض الجمعيات الدينية تعلم المبشرين اللغة العربية [١]، وفي فرنسا نجد مهووسا مثل لولوس المشار إليه سلفاً هو فلهلم بوستل (١٥٠٥ – ١٥٨١) فهو مثله في الإعداد اللغوي وتعلم العربية ، والإلحاح على البابوات والملوك أن يأخذوا خططه التبشيرية مأخذ الإعتبار ، لقد رفضه الإيطاليون والفرنسيون رغم العصبية القومية لفرنسا ، إذ اعتبرها شعب الله المختار ، وتمنى لو أن العالم صار أمة مسيحية واحدة تقودها فرنسا .

وأما خططه التبشيرية فلم تفارقه ، نراه قد احتفظ بها نصب عينيه كي يكسب دول الشرق إلي صف المسيحية ، وفي سبيل ذلك ركز على دراسة العربية ، والعبرية ، وعلي ترجمة الإنجيل إلي العربية ، وكان يعلن دائما أن من

---

[١] ميشيل جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوربا ٨٦ .

يتمكن من إجادة العربية خصوصاً يتسنى له اختراق سائر أعداء العقيدة المسيحية بسيف الكتاب المقدس ، ودحض حججهم بنفس معتقداتهم ، والطواف حول العالم بلغة واحدة ، ويمكن كذلك أن يلعب الكتاب المقدس إذا ترجم إلي العربية والسريانية دوراً في تنصير الشرق ، ولذا فاهتمامه بالعبرية ضروري من تلك الزاوية ، الأمر الذي جعله يساهم في كل عمل يتصل بالكتاب المقدس قديمه وجديده ، وكم كانت تطوف بخواطره أحلام تبشيرية يتسع مداها ليشمل رقعة العالم في نظره .

ومع ذلك فإن مواقف البابوات ورجال السلطة الزمنية من حوله كفيلة بأن تعتبر تقويماً لهذا النوع من الأفكار والخطط الشاردة ،إن خططه السياسية الطائشة الراقية إلى جعل العالم أمة واحدة مسيحية تخضع للواء الزنابق الفرنسي لم تجد أذناً صاغية في قلب فرنسا ولا في روما عندما رحل إليها داعياً إلي خططه (١٥٤٤) كما لفظته البندقية أيضا .

هذه واحدة وأخرى فإن انتماءه إلى روح العصر الوسيط المفرط في الحساسية الدينية قد انحرف به عن حد الاعتدال كما هو حال لولوس ، لقد اتفقا في الدعوة إلى العربية كي ينطلقا منها إلي التبشير ، وأسرف الأخير في الرحلات بينما وقف بوستل عند حدث عجيب أطاح بعقله وأخرجه حتى عن الأفكار الدينية ، لقد قابل في البندقية ما تر يوحنا (ت ١٥٥١) الطاعنة في السنن ، التي كانت تعاني من أوهام ونوبات صرع ، وتحت تأثير ذلك توهمت أن العالم يوشك أن ينتهي وأنها ستكون المخلص ، وقع بوستل (تحت تأثيرها في تيار الهوس الديني العقائدي) وبعد موتها (اعتبر نفسه محقاً للحديث عن رسالتها) وأخذ ينذر بقرب نهاية العالم ، وبعودة المسيح ، وبالخلاص للبشرية ، وادعي أن مادة الممرضة ما تر تخلص الطبيعة السفلى وأنها قد حلت فيه ، ورمز لنفسه باسم " **Restitus** " أي المرجع ، وبسبب هذه الآراء فقد حوكم عدة مرات ، ثم سجن ، ثم اعتقل في أحد الأديرة حتى قرب نهاية حياته [١] هل يمكن أن يكون أمثال بوستل ولولوس باحثين من طراز مقبول ، وهل تجد النصفة أو الحقيقة مكانا بين تلك النفوس التي تتلظي من حرارة الحقد والعداء ، إنه اتجاه عام يتسم بالتعصب ينحرف أو يعتدل ، يشتط بالنوايا أو يقف عند حدها الأدنى .

لقد قلنا إن العاطفة الدينية ، وأهداف التبشير في القرن السادس عشر اتسعت لتشمل كل المدارس ،هنا في بريطانيا نجد وليم بادويل ١٥٦١ – ١٦٣٢

---

[١] انظر زقزوق الإستشراق والخلفية الفكرية ٣٧ ، تاريخ حركة الاستشراق (٤٨ – ٥٣)

يؤسس الاستشراق الانجليزي ، ويؤكد علي أهمية اللغة العربية لغة الدين الوحيدة ، ويراها ضرورية (من أجل الأهداف التبشيرية) وإن كثرت الخلافات الدينية في هذا البلد بين الكاثوليك والبرتستانت الناشئين فإن التوجه نحو العبرية والعربية لم تخف حدته ، وذلك لفهم التوارة وللتنصير أيضا ويقال كذلك إنه في هذا القرن قد هدأت الكنيسة الكاثولوكية في بريطانيا من التحمس إلى التنصير في الأوساط الإسلامية ، إلا أن البرتستانت حلوا محل الكاثوليك في هذا المضمار ، ولذلك نشطت الإرساليات التبشيرية من جديد ، وأنشئت المدارس التعليمية داخل انجلترا ، وامتدت لتنشئ مراكز للدراسات العربية في البلاد العربية كذلك [١] .

مازال الوضع كما هو : عواطف ، وتعصب ، وعدم تجرد ، ورغبة في التنصير ، وتضييع الحقيقة بأي ثمن .

وهي هي عند الرواد الأوائل من الألمان من أمثال : مانويل تريميليوس ، وتلميذه فاي يونيوس ، وياكوكريستمان ، والرهب اللاهوتي روثر سياى ، حيث نجد الدعوة إلى تعلم العربية مصحوبة بأغراض تبشيرية [٢].

إن كل شيء يجب أن يتجه إلى ذات الأهداف فالمطابع الخمسة التي انشئت تباعاً مطبعة فردناندو مديسى ، والمطبعة التي أشرف عليها سافاري ، والمطبعة الهولندية ، ومطبعة فلهلم ليبي ومطبعة بيتركيرستن (١٥٧٥ – ١٦٤٠) الألمانية ، كلها تخدم التبشير بطبع الكتب اللغوية ، أو تتجه لتسميم الفكر بالكتب الفلسفية ، وتعمل جاهدة لخدمة الاتحاد بين الكنائس الشرقية والغربية .

والذي يؤخذ علي هذه المطابع فيما يخص تركيزنا أنها كانت مليئة بالأخطاء ، وذلك لأن أصحابها لم يكونوا من الخبرة باللغة على درجة تجعل عملهم سليما ، فصاحب المطبعة الألمانية مثلاً تعلم العربية علي يد عبد مسيحي شرقي غير متعلم ، ولم يمتلك لتعليم العربية سوى وسائل مساعدة قليلة ناقصة ، وملأى بالأخطاء خاصة ما يتصل بكتاب ابن سينا في الطب ، الأمر الذي يجعل أعمال المطابع تعاني من هنات شديدة [٣] .

---

[١] جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوربا (٣٠ – ٣١ ، ٢٩) .
[٢] تاريخ حركة الاستشراق ٥٦ .
[٣] المصدر السابق (٦١ – ٦٥) .

٦ – وسار التلاحم إلى يومنا :

من القرن السابع وحتى القرن العشرين حاول مؤرخو حركة الاستشراق أن يحسنوا من صورة المستشرقين واعتدالهم في الدراسة ، ولكن القرون الأربعة أضافت أغراضاً سياسية ، واقتصادية ، وثقافية ، وتجارية ،واستعمارية إلي الغرض الديني النشط واليقظ ، ولم تحل أبداً حالة النصفة محل التحيز والتعصب لدى كثير من المستشرقين بالإضافة إلي أنه جد عامل آخر أدى إلى نتائج غير منصفة تحت مسمى المناهج الحديثة تلك المناهج التي أخضعت الدراسات الدينية والتاريخية والأدبية والنظرية عموماً إليها وبذلك يكون قد تجمعت عوامل متعددة صار لها قوة التأثير على النتائج بعد أن كان يوجد عامل ديني واحد : هناك الأغراض المستحدثة ، والمناهج الجديدة ، واستمرار الجانب العاطفي الديني قوياً مؤثراً مصاحباً للتبشير ، ونظراً لأن الغرضية المتنوعة ، والمناهج الحديثة ، وأثرهما على الجانب المعرفي سيفرد لهما حديث مستقل فإننا سنركز هنا فقط على الجانب الديني وتلازمه مع التبشير ، وهما محط الحديث في هذا الفصل .

ومن تلك العجالة نفهم استمرار العنصر الديني ، ونؤكد علي هذا من خلال زمرة المستشرقين المبشرين الذين انتشروا في المؤسسات العلمية أو الإرساليات بالشرق من أمثال بوكوك (١٦٠٤ – ١٦٩١) ، وأوكلي(١٦٧٨ – ١٧٢٠) وجورج سيل (١٦٩٧ – ١٧٣٦) وبوكهارت ، ووليم لين (١٨٠١ – ١٨٧٦) وباسور ، وهانط ، ونومنش وفان درمولن ، وأيخه برود ، وكريمر ، وزويمر ، وشاخت ، ونيكلسون ، وماسنيون وسنوك هور خرونيه ، وجورج رينتر ، وهنري لامانسي ، وجاك جوفييه ، وهيوبرت وغيرهم [١] وجد في تلك الأعصر الأربعة شيء لم يكن موجودا من قبل إذ انتشرت (الإرساليات الأجنبية في القرن التاسع عشر ، وخاصة الإرساليات الفرنسية ، والبريطانية ، والإيطالية والروسية ، والألمانية ، والنمساوية التي نشطت في بعض البلدان العربية ، وخاصة في لبنان وسورية ، وفلسطين ، ومصر وعدن واليمن وحضرموت .. وبعضها لا يزال نشطاً متألقاً حتى يومنا هذا) [٢] بالإضافة إلي هؤلاء المستشرقون والمبشرين فقد خرجت الدورية التي تصـــدر كل ثلاثة

---

[١] ومثل الأب جوستن ، لويس كارديه وماكدونالد ، وجيب ، وبرنارلويس ، أ . ح أربري ، الفردجيوم ، البارون كارادي فو ، جولدتسيهر، جون ماينارد ، فون جرونباوم ، فيليب حتى ، فينسينك ، كنيث كراج ، مرجليدث ، سلفستر دوساسي : وتركنا التعليق عليهم للاختصار.

[٢] الدراسات العربية والإسلامية ٣١ ، ٦،والظاهرة الاستشراقية(١/٤٤) المجلد الأول .

شهور تحت مسمى مسلم وورلد " " العالم الإسلامي منذ (١٩١٠) .

وندع بعض الغربيين يقدم تقويماً للمستشرقين المبشرين ، وللإرساليات ، وللدورية المشار ، فعلى سبيل المثال يرى هاملتون جيب أن دورية " العالم الإسلامي " ومع كونها كانت محلاً للمصادر الكاملة إلا أنها (تستمد وجهة نظرها بشكل واضح من الأفكار التبشيرية) وإن حاول بعضهم أن يفهم الديانات الأخرى بشكل أكثر عمقاً من ذي قبل فإنه عمل جزئي لا كلي شامل ، وجميع المساهمين في النشرة كانوا أقل من المستوى المطلوب للدراسات المتعمقة ، ومع انتمائهم للتبشير ، وقصورهم العلمي فهم المرجع الأهم في أوربا ، ولا توجد مجلات أخرى لها قيمة هناك ، وبنصه يقول (ليس هناك أي شيء له أهمية بصورة عامة في المجلات غير التبشيرية الخاصة بالشرق)[١] أي أنه انتهى إلى أهمية الدورية المذكورة ولا نظير لها ، وأنها مع ذلك تعتمد علي تقارير المبشرين ، ورجالها يتسمون بالضعف ، وتعمقهم في البحث محدود .

وكذلك فإن فان درمولن في كتابه " ألا تسمع صوت الرعد " يقرر أن المنصرين عامة (كانوا يرون أن كل دين – عدا النصرانية – هو دين بدائي بشري يجب أن يختفي ليحل دين المسيح " الظافر " محله) [٢] وقولة كهذه صدرت من رجل مطلع على خبايا المبشرين والإرساليات وأوجه أنشطتهم لابد أن تؤخذ مأخذ الاعتبار في النقد المعرفي الذي نحن بصدده ، وعلى وجه العموم أيضا يؤكد روجيه جارودي أن دراسات المستشرقين (لم تكم عملا يهدف إلي البحث العلمي دون غاية أخرى ، بل تهدف إلي تذليل العقبات في وجه مشروع تبشيري ، وقد لعب الاستشراق في أحيان كثيرة هذا الدور لصالح الكنيسة أو السياسة أو الاستعمار ، أو لجعل الشرق يتناسب مع رغبات وحاجات السيطرة الغربية) [٣] وليس هناك فروق يعتد بها بين القرون ، لأن القرن العشرين بقدر ما هو عليه من تطور نجده يحمل وجه الشبه بالقرون السابقة في التاريخ الأوربي علي حد تعبير الفرد نورث هوايتهد ١٨٦١ – ١٩٤٧ [٤] .

---

[١] هاملتون جيب : دعوة تجديد الإسلام (٦ -٧) .

[٢] د/ قاسم السمرائي عرض كتاب فان درمولن : الاتسمع صوت الرعد : عالم الكتب ٢٠٦ (م٥ ع١) .

[٣] الإسلام دين المستقبل ترجمة عبد المجيد بارودي ١٩٨٣ : ٣٥ .

[٤] مغامرات الأفكار ٢٨ .



الفصل الثالث

أوهام الانفعالات

تلخيص ونقود

تمهيد :

يأخذ هذا الفصل على عاتقه بيان الآثار المزعومة التي نشأت نتيجة سيادة واستمرار الشحن العاطفي في الفصل السابق ، ونتيجة قوة الإسلام وسيادته بداية ، ثم هزيمة الصليبين ، أو بروز قوة المماليك ، والعثمانيين ثانياً ، وللخوف من تأثير القوة الإسلامية الذاتية والعالمية ، كل هذا قد ضرب على أوتار العواطف بقوة فراح المستشرقون والمبشرون والأدباء والرحالة يقذفون من مخيلتهم أوهاماً لا صحة لها ولا تخضع لمنطق أوعقل سليم ، يصبونها كلها على الإسلام وعقيدته ونبيه وأتباعه ، ولا يخفون نواياهم بل يعلنونها فيقرون أنهم لم يلجأوا إلى مراجع أصيلة بل رجعوا إلى المخيلة أو السماع الطائش من جهال ، وحتى لو قيل لهم إنهم يكذبون أو يتجنون وافقوا على ذلك بحجة أن الخصم في نظرهم أسوأ من عبثهم ، ولقد استمر هذا الخبث والتجني عن عمد قائماً إلى يومنا هذا ، ولم يعمد أحد إلى تصحيح تلك الصورة الشاذة إلا نادراً ، ومهما كانت صيحات المعتدلين فلن تجد بين الصخب الهائل أذاناً صاغية لما تحدثه الكثرة المتعصبة من ضجيج وللترسيخ الذي حدث للأوهام المتخيلة في الأذهان ، وسوف لا أستطرد في سرد تلك المتخيلات المكذوبة ، ولكني سأوجزها إيجازاً يشير إلى صورتها التفصيلية المحدودة مبيناً تتابع تلك الصورة واستمرارها ، ثم أفصل النقد المعرفي على لسان الغربيين لها .

العداء يتنفس في الكل :

على مدى التاريخ الديني الحق نجد الأنبياء الصادقين تعرضوا من أقوامهم إلى صنوف عدة من الاتهامات ، ولم يسلم شرفهم الرفيع من الأذى ، وكثيراً ما أسهمت الأيدي مع الألسن بالإيذاء ، وربما زهقت فيها روح بعض الأنبياء ، فقتلوا ضحية الجنون من أعدائهم مع أنهم قد يكونون من جنسهم وأعراقهم ، والجميع قد أوذي في شخصيته بالسب أو في بدنه بالضرب أو القتل ولاقى الأنبياء مالاقوا بصبر يسمو فوق كل احتمال ، وأخلاق تتفوق علي أرقى مثالية بشرية ، بحيث صاروا قدوة لصفوتهم المؤمنة على مر العصور ، وثبتوا كنماذج إنسانية جاوزوا أفضل الكمالات دون الكمال المطلق لله وحده وأضحوا بما لاقوا وبما هم عليه من صبر وحسن رد مضرب الأمثال لمن يريد أن ينال شرف التبعية لهم .

ولو أخذنا بأحكام عامة البشر في الأنبياء ما آمن أحد بهم ، ولكن المنصفين يطلعون على ما امتازت به شخصيات الأنبياء ، أو تنفتح قلوبهم فقهاً

وثوقاً لإنصاف الله ووصفه لهم في وحيه الذي ينزله عليهم ، من ثم يتبعونهم ويدينون بدينهم ، وتبقى الأكثرية خارج الكشف عن ذوات الأنبياء فيناوون عنهم ، ويستمرون في العداء ، ونحن ندرك جيداً أن الحد الفاصل بين ولاء هؤلاء أولاً أو عداء الكثرة للأنبياء ثانياً هو النبوة ، بمعنى أن الأقوام كثيراً ما كانوا على وفاق أو تقدير للمصطفين ، وكم صدرت عبارات الثناء ، وبرزت مواقف التسجيل لهم ثم يتبدل الحال بعد أن يعلن النبي بأمر من ربه أنه اختير لمهمة الهداية البشرية على أي مستوى كان الاختيار ، وينتقل العداء من صنف إلى صنف ، ومن غرض إلى غرض ، وبدافع وراء دافع .

والعجيب أن البشرية لم تعامل قياداتها الزمنية بمثل معاملة الريادات الدينية من الأنبياء والرسل ، فكم طغى حاكم ، وتجبر آخر ، وقسا من قسا ، وظلم من ظلم ، وارتكب الزعيم من الكبت والقهر ما ارتكب ، ومع ذلك فهم يسجلون أحداثهم في التاريخ ، وقد يجد هؤلاء وجهات نظر تدافع عنهم بنفس الحماس الذي يطرون به أهل النصفة والعدل ، كم هم محظوظون أولئك الذين يتسلطون على الناس في الدنيا ، ويوهمونهم بأنهم يبنون لهم جنة في تلك الحياة ، وكم صبر وبذل الجهد أولئك الأنبياء الذين سعوا إلى تحقيق الآمال العليا في الدنيا والآخرة ، ونالوا على الحقيقة يقين العلم ، وحسن العمل ، وفوز النهاية ، وإن كان حظ الحاكمين منقطعاً يعقبه عذاب ، وبلاء الأنبياء شدة يعقبها نصر وجنة .

أقول هذا حتى لا تروعنا البذاءات التي أطلقها الغربيون من بعد المكان والزمان ، ومن فقدان المعرفة صوب النبي ﷺ وهو ثابت ثبوت المكان ، مضيء أكثر من شمس هذا الزمان ، ولنضرب بعض الأمثلة التي تفوهت بها ألسن الكذابين من المستشرقين والفلاسفة والأدباء ، فهو في مخيلتهم كذاب ، مدعي النبوة ، دعا إلى عبادته في صورة من ذهب ، وأن صورة " ماهوم " أي محمد أو الشيطان كانت تصنع من أنفس الأحجار والمعدن بأحكم صنع وأدق إتقان ، وهو كاردينال منشق على الكنيسة ، لص قاتل زير نساء ، ساحر أفسد الكنيسة في إفريقيا بسحره ، ماكر ، ينتابه الصرع ، مؤلف دين زائف ، صاحب هرطقة فاسدة ، وهو مبتدع للإسلام ، ومؤلف القرآن ، يضعه دانتي في الدرجة قبل الأخيرة من قاع الجحيم حسبما جاء في روايته ، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تطرأ على مخيلة أي عدو فاجر (١) .

---

(١) انظر هنرى كاسترى : الإسلام سوانح وخواطر نقلا عن د / عبد الحليم محمود اوربا والإسلام ٥٢ ، فؤاد فرسوني بين الدراسات الإقليمية والاستشراقية (٣٨ - ٣٩) =

والقرآن المبين الذي يعتبر الوحي الحق ، والذي يستطيع أي باحث أن يعلم كل آية فيه متى نزلت ، وفي أي مكان نزلت ، وفي أي مكان نزلت ، وكيف كانت حالة النبي ﷺ ساعتها ، وبعد أي آية في أي سورة أمر أن يضعها ، وهو المعجز المتحدي به أمام بلغاء العرب لم يسلم هو الآخر من التشويه المتعمد ، والكذب الصراح ، فهو في تخيلهم مهلهل مشوش ، خام مستغلق ، تكرار لا نهاية له ، وبه إسهاب ، وإطناب ، ومعاضلة ، وغباء فارغ ومليء بالتناقض ، ومن العسير أن نستخلص منه مبدأ عقدياً موحداً متجانساً ، كما أنه لا يحتوي على أي مبدأ للحضارة ، ولا مبدأ يسمو بالشخصية ، وكل ما فيه يخالف العقل ويعوق الفكر ، وكتبهم مليئة بمثل هذا السخف من القول لا فرق بين جولد تسيهر المستشرق ذائع الصيت من المعاصرين ، وبين مؤرخ مثل كارلايل ، وأدباء مثل شاتو بريان ، الغالبية في كل عصر يوجهون نفس التهم أو يرددونها ، ويبلغ بواحد مثل هرمانوس دالماتا المستشرق الانجليزي من خلال زعمه إجادة العربية أن ينظم سورة يعارض بها الرسول في القرآن ، هذا مع فشل أرباب البلاغة والفصاحة [١] عن مثل ذلك رغم وجود الداعي بالتحدي من الرسول ﷺ كما ينطق القرآن نفسه .

والإسلام عامة حسبما يتوهم الفيلسوف النابه فلسفة ، المتعصب الحاقد دينا ، توماس الاكويني (١٢٢٦ – ١٢٧٤) (دين زائف ، وهرطقة ، ويحتوى على دعاوى الشهوانية ، ويمزج الحقيقة بالأساطير وبالعقائد الباطلة) ، أما المستشرق الفرنسي كيمون فيقول في كتابه " باثولوجيا الإسلام " (إن الديانة المحمدية جذام تفشى بين الناس ، وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً ، بل مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منها إلا ليسفك الدماء ، ويدمن معاقرة الخمور ، وما قبر محمد إلا عمود كهربائي يبعث الجنون في رؤوس المسلمين ، ويلجئهم إلي الإتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلي وتكرار لفظة الله إلى ما لا نهاية ، والتعود علي عادات تنقلب إلى طبائع أصيلة ككراهة لحم الخنزير والنبيذ والموسيقى ، وترتيب ما يستنبط من أفكارالقسوة والفجور في الذات) وهو دين العنف والإنغماس في الشهوات خاصة الجنسية منها ، ويولد في النفس قوة خبيثة شريرة ،كما أنه مزيج مشوه مستقي من أصول مسيحية ويهودية تلقاها صاحبه

= عالم الكتب م٥ ع١ ادوارد سعيد : الاستشراق ٩٤ – ٩٨ ، أحمد عبد الحميد غراب : رؤية إسلامية استشراقية ٦ – ٢٦ .

[١] د/ مصطفى السباعي المستشرق والقرآن ١٨ ، تسيهر : العقيدة والشريعة ٧٨ ، غراب رؤية إسلامية استشراقية (٦ – ١٠) .

من أساتذته أحبار اليهود ، ورهبان النصارى ، ثم هو منبع الزندقة ، ومنشق عن الكنيسة .

ويحصره مستشرقوا القرن التاسع عشر والعشرين في كونه فهماً خاطئاً للفلسفة اليونانية لم تقدر العقلية العربية علي استيعابها والإبتكار فيها فأخرجت فهما مشوشاً منها ، يقول كارل تكر: (إنه رغم أن الإسلام – لاحظ الصفة التعليمية – ورث التراث الهلليني فإنه لم يكن قادراً على أن يفهم أو يستخدم التراث اليوناني الإنساني وعلاوة على ذلك فمن أجل أن يفهم المرء الإسلام كان عليه قبل كل شيء آخر أن يعاليه لا بوصفه ديناً أصيلاً بل بوصفه شيئاً من محاولة شرقية فاشلة لاستخدام الفلسفة اليونانية في غياب للإلهام الخلاق الذي نجده في أوربا عصر النهضة)[١].

أما المستشرق الفرنسي ذائع الصيت لويس ماسنيون فيضغط الإسلام في كونه رفضاً منتظماً للتجسد المسيحي ، ويجعل من الحلاج الصوفي صاحب نظرية الحلول بطل الإسلام الأول ، فليس لمحمد ولا لابن رشد في نظره مكانة ومنزلة بل الحلاج هو القديس المسلم الذي صلبه السنيون لجرأته على شخصنة الإسلام ، وبذا يقذف بمحمد ﷺ خارجاً وهو نبي الإسلام ، ويمنح أحد الأتباع المبعدين مكانة بارزة لأنه اعتبره شخصية كشخصية المسيح [٢] .

والمسلمون أتباع هذا الدين وحوش ، وأبناء شياطين ، وأهل لواط ، وهراطقة عصاة وعباد أصنام ، يعبدون آلهة ثلاثة هي : تيرفاجان ، ومحمد ، وأبوللو ، ولم يكونوا على معرفة بالأمور الإلهية ، بل كانوا همجاً أهل بدو ، يسكنون الصحراء وهم بالكثرة العددية استطاعوا أن يعرضوا الإسلام على الناس بالقوة [٣] .

وأود أن أقول تعقيباً إن ما سقته ليس تفصيلاً أو عرضاً للآراء التي قيلت في كل جانب ولكنه بمثابة ملخص وجيز جداً ، أو نماذج وأمثلة فكرية تبين كيف يفكر الغربيون دائما تجاه الإسلام ونبيه ، وأتباعه ، ولو أن دراستي تتعلق بالنقد الموضوعي لكل فكرة لسردت ثم نقدت ، لكنها كما نعلم تنصب على النقد المعرفي ، ولذلك اكتفيت بالتلخيص دون السرد والحصر ، هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإنني تعمدت أن أسوق النماذج لدى فئات متعددة : مستشرقين

---

[١] ادوارد سعيد : الاستشراق ١٢٧ .

[٢] نفسه : ١٢٧ .

[٣] زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية ٣٠ ، سعيد : الاستشراق ٩٢ ، غراب : رؤية إسلامية ٢٩ .

وفلاسفة ، وأدباء ، وفي أزمان متوالية ليظهر من مجرد التلخيص أن هذا هو الفكر الذي ساد وما يزال ، وهو مستقر لم تزعزعه بعض الأصوات الناقدة ، ولتأكيد تلك الحقيقة سوف أفرد لها حديثاً خاصاً ، وفقرة مستقلة لنرى تهافت الرأي القائل بأن الاستشراق بات يعدل سلوكه بشيء من النصفة والتحري ، وسوف يظهر لنا مما يرد أن آراء العداء والعصبية ، وتعمد الزيف هي السائدة ، وأن أفكار النصفة أصوات لا يُأبهُ لها .

زيف الأوهام مستمر :

دخلت أوربا في صراعات داخلية : سياسية ودينية وقومية ، وخارجية مع أمم وأديان مختلفة ، مع ذلك تناست كل هذا وصفحت ، إلا الإسلام والمسلمين فإن الغربيين لا يملون دورات الصراع ، ولا يتركون أي فرصة تمر بهم دون انتهازها على أتم وجه وأحسنه خدمة لهم ولأغراضهم ، وهم يراقبون بدقة وتخطيط حركة التطور في الأمم الشرقية .

وقد يسمحون أو يتغافلون عن دورات حضارية لجماعات وأعراق غير إسلامية ، لكن عندما يتصل الأمر بالإسلام والمسلمين فالرقابة صارمة ، ورفض التطور والتقدم قائم في السر أو العلن ، وطوق الحصار السري أو الجهري مضروب ، وإذكاء الأسباب التي تدفع إلي الحروب الداخلية بيننا معد ، والوقوف في وجه مصالحنا سافر ، وجيوشهم لخوض حروب ضدنا جاهزة .

ونفس الشيء ينطبق على الجانب الفكري تجاه الإسلام والمسلمين ، فمنذ ظهور الإسلام كقوة عالمية وحيدة يفتح بلداناً نصرانية تتحول طواعية إلى الإسلام ، ويحاور بتلك القوة أوربا أو يماسها مباشرة في أجزاء مهمة منها أحياناً ، وأوربا تجرب الحروب العسكرية وقتاً بعد وقت حسب الظروف ، فإن فشلت المعارك الصليبية نجحت في الوقت ذاته حركة الاسترداد الإسبانية (ديكونكويتا) التي صاحبت الحروب الصليبية ، وأخذت تحقق نجاحاً بطيئاً لكنه مستمر كتب لها ما أرادت دون نجدة للأندلس التي انقسم أهلها تحت إمارات متفرقة وحكام متصارعين كان ذلك سبباً في ضياع الدولة ، ولم تجد صرختها صدى لدى مصر أو تركيا الفتية التي انشغلت بدك النمسا وتركت الأندلس تذهب ديناً ودولة .

وتنتهي حركة الاسترداد لتعقبها دورة من الاستعمار الحديث ، سـرعان ما ينقشع ليحل بعد عدة عقود استعمار أمريكي آخر يجثم في قلب الأمة ،وعلى مقربة من الأماكن المقدسة ذاتها بالإضافة إلي انتزاع فلسطين وغرس اسرائيل.

يصاحب هذا كله من بدايته إلى يومنا حرب فكرية بدأ فتيلها يشتعل مع نهاية القرن العاشر وظلت تستعر قرناً بعد قرن ، ويزداد جنودها من المستشرقين المبشرين والأدباء والفلاسفة ، وتستخدم كل سلاح من الزيف أو التضليل لتحقيق أهدافها ، ولم تلق بالاً للجدية في النشاط إلا عندما يتصل الأمر بالجانب العلمي الذي يخدم ثقافتها وقوتها أما الجانب الديني الثقافي للإسلام والمسلمين فهو محل هجوم مستمر ، تشارك فيه أعداد جندت أو نذرت نفسها لذلك بشكل عاطفي منفعل طوال العصور الوسطى أو بعقلانية نقدية في العصور الحديثة ، الكل يتعاون لإحداث فكر سائد في أوربا صوناً لدينهم أو تشويشاً على الإسلام وطعناً فيه بين أهله ، كل بلغته وطريقته .

وعلى سبيل المثال لا الحصر فبعد أن نجتاز ترجمة بطرس الناسك (١١٤٣) بهدفها المعلن وهو استخدامها للرد على عقائد الإسلام نجد ترجمة مارك الطليطلي (١٢٠٣) التي أنجزها بأمر من رئيس أساقفة طليطلة " رودريك " وجاء في مقدمتها (أنه يهدف إلي أن يضع بين يدي المخلصين المسيحيين الحجج والبراهين والأدلة لدحض الديانة الإسلامية ، وليكتشفوا بأنفسهم أسرار عبادة الرب) . وفي سنة (١٢٥٦) كتب ريموندو مارتيني كتابه (أمانة الرسل) ولم يكتشف إلا في أوائل القرن العشرين وقد ضمنه بعض الدراسات عن الإسلام ومن أقدم الدراسات عن الرسول كتاب ألفه القسيس اسكندر ديبون (١٢٥٨) بعنوان " محمد " وعده الناس وقتها تاريخاً صحيحاً وهو ليس كذلك ، ثم ظهرت في عام (١٢٧٢) مجموعة ريموندو لوليو ، وفي أواخر العصر الوسيط ظهر كتاب بعنوان " ضد قرآن محمد " كتبه ريكولدو بنيني الراهب الدومينيكاني ، وترجم إلى الفرنسية والإسبانية والإيطالية [١].

ونقفز إلي القرن الثامن عشر لنجد كتاب المستشرق الانجليزي بريدو الذي ألفه عام (١٧٣٣) بعنوان " حياة ذي البدع محمد[٢] " ثم مشاريع " انكتيل ديبرون " (١٧٣١ – ١٨٠٥) ووليام جونز ، والكونت دى فولنى صاحب " رحلة إلي مصر وسوريا " (١٧٨٧) وهؤلاء رحالة أمدوا بلدانهم بتخيلات دينية ، وصور سياسية وجغرافية أطمعت واحداً مثل نابليون أن يقوم بحملته علي مصر (١٧٩٨) مقتفياً ومتأثراً بالكونت السابق علي وجه خاص

---

[١] انظر عبد الغني أبو العزم : مصادر الدراسات الإسلامية في أوربا . مجلة دراسات عربية العدد السابع بيروت ١٣٣ ، العقيقي المستشرقون (١ /١٢٣) ، بدوي موسوعة المستشرقين ٢١١ .

[٢] د/ عبد الحليم محمود أوربا والإسلام ٥٤ .

وكما أغرى فولني بونابرت بالقيام بحملته فيقال عنها كذلك : إنه رغم فشلها لكنها كانت بداية حقيقية لاهتمام كثير من الكتاب بالشرق ، من أمثال شاتوبريان ، ولا مارتين ، وفلوبير ، ووليام لين ، وريتشارد بيرتون [١] .

ويصعب تسجيل المؤلفات والروايات التي دغدغت مشاعر المسلمين بإيذاء دينهم ونبيهم كذباً وفجوراً ، ومازالت إلى يومنا هذا ، ورداً على الذين يقولون من الغربيين أو يرددون من الشرقيين بأن تلك الدراسات بدأت تغير مسلكها في الفترة الأخيرة خاصة نصف القرن العشرين الأخير أسوق بطريقة مناسبة شهادات بعض المستشرقين الناطقة بأن الوضع كما هو ، فهذا هنري دي كاسترو في كتابه " الإسلام سوانح وخواطر " يقول عن السفه الذي سجلوه طوال القرون السابقة ، والدراسات التي أعلنت بوضوح أهدافها (ولقد تركت أثراً في الأذهان وصل إلى أهل هذه الأيام ، وتشبعت بها أفكارهم في النبي وكتابه) [٢] وهذا صحيح إلى أبعد حد خصوصاً إذا علمنا أن حركة الاستشراق مؤسسة بنائية ، بمعنى أنها لا تهدم أفكاراً سبقت ، وإنما تشيد فوقها .

وبعد أن تسوق المستشرقة آنا ماري شمل ملخصا لأفكار العصور الوسطى حول الإسلام ونبيه بما لا يخرج عما بيناه سلفا تقول إننا نلقي أثر ذلك حتى في أشعار الرومانسيين المعاصرين ، فمازالوا يصورون النبي محمداً بصورة المعبود الذهبي وهذا (التصور العجيب تشويه ، وإجحاف لدين جوهره الوحدانية المطلقة ، فهو لا يعترف بسوى الله رباً ، ويشهد أن محمداً رسول الله ولقد دأب محمد نفسه على التأكيد على أنه بشر) [٣] .

ونلحظ أن إدوارد سعيد قد أفسح لتلك النقطة مجالا مناسباً ، فيرى أن القيود والصور والمفردات التي حكمت سير الذهن المسيحي الغربي ، وما نتج عنها من آراء إزاء الإسلام ظلت ملازمة للغرب من القرن الثاني عشر حتى الآن ، وأن تلك الحزمة من الخصائص التي تكدست فوق محمد طوال العصور الوسطى مازالت بأعوادها متماسكة إلى اليوم ، وأنه (من هذه التصورات الخاطئة وكثيرة غيرها تشكلت دائرة – مغلقة – لم يكسرها حتى مرة واحدة التخريج التخيّلي) ومرة أخرى يقول (قد كان ثمة صورة مسيحيـــة – عن الإسلام – لم يتخل الغرب عن تفاصيلها ، حتى تحت ضغط الحقائق الواضحـــة

---

[١] د/ شكري النجار لم الاهتمام بالاستشراق ، (٦٦ – ٦٨) مجلة الفكر العربي العدد ٣١ لسنة الخامس ١٩٨٣ .

[٢] نقلا عن د / عبد الحليم : أوربا والإسلام ٥٣ .

[٣] شمل مقدمة كتاب الإسلام كبديل لمراد هوفمان ١٠ .

إلا إلى أدنى درجة ممكنة ، أما خطوطها العامة فلم يتخل الغرب عنها أبداً ، وقد وجدت ظلال من الفروق ضمن إطار عام ، وكانت جميع التصويبات التي أدخلت رغبة في تحقيق مزيد من الدقة مجرد دفاع عما كان قد اتضح حديثا انه عرضة للنقد ، أي تدعيما لبنية طرأ عليها الضعف ، فالرؤية المسيحية كانت نصباً عالياً لم يكن يمكن أن يقوّض حتى من اجل إعادة بنائه) ويصرح دائماً بأن هذا التيار قد استمر ، واشترك فيه كتاب وأدباء ومستشرقون متفقهون ، كلهم دفعوا بأساطير عقدية إلي موضع الفاعلية حتى حين بدت المعرفة وكأنها تتقدم ، إنهم لا يستطيعون الإقلاع عن هذه الممارسة بل يحيون في تكرارها وتقليدها (ولم يتغير مع الزمن غير مصدر هذه الأفكار الغربية النرجسية الطابع) وما سوى ذلك فلم يطرأ عليه تغيير ، وإن وجد في القرن العشرين مستشرق باحث ألمعي زلق فهو (من يشير إلي أن الإسلام ليس في الحقيقة إلا هرطقة آرية من الدرجة الثانية) ويجب أن ننبه إلي أن ادوارد سعيد اعتمد في كثير من أفكاره علي المستشرق آروو سذرن [١] ، وأنني تركته يقول نقلاً عن سذرن دون إيقاف مني بالتصرف في النصوص لتتضح حقائق التوالي وذيوع هذه الصورة وشيوعها ، وما يقال عن اعتدال في المنهج فهو ليس خروجاً عن المألوف الوهمي وإنما هو تحسين لوضع آخذ في الانهيار ، وترميم لبناء تصوب إليه طلقات النقد دون أن يعدل الوضع الجديد من أساسيات البناء القديم .

على أنه يمكن أن يقال إن الهجوم اليوم اشد ضراوة مما سبق لوجود قوى دولية غربية ، ومؤسسات بحثية ، واستشراقية ، وأخرى تبشيرية ، وعناصر داعمة أخرى لها مصلحتها ، وهي جميعها ذات قوة وفاعلية وإمكانيات مساعدة ، أضف إلي ذلك أن الغرب يحس الآن أن الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين (وأخذت تشككهم في كل التعاليم التي تلقونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى) لذلك كله (لم يجدوا خيراً من تشديد الهجوم علي الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة)[٢] ، وهذا هو الطابع العام في عصرنا الحاضر ، طابع مهد بكل أشكاله الأدبية وغيرها لخلق أفكار مستقرة في العقل الغربي ، وعمل علي تركيزها بصورة قوية ، كما مهدت للسيطرة وللاستعمار، ونقل الثروات الشرقية

---

(١) الاستشراق ٩٠ – ٩٢ .

(٢) د/ مصطفي السباعي " الإستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم" :١٦ ، وانظر: رنا قباني : أساطير أوربا عن الشرق ترجمة صباح قباني الطبعة الأولي دار طلاس ١٩٨٨ ، كارلين كالفرى " خرافات الغرب عن الإسلام " مجلة الهلال فبراير ١٩٥٦ .

التخيل : منابع ونقد :

استخدمنا كلمة أوهام وتخيلات ، وقللنا جداً من استخدام الأفكار ، وتجوزنا في استعمال كلمة دراسة ونتائج ، والسبب في ذلك يرجع إلي عاملين الأول يتعلق بالنوايا والطوية ، وهل هي حسنة أو سيئة ، والثاني يكشف عن المادة المستخدمة في البحث ، وهل هي موجودة أو لا ؟ ، وإذا وجدت فهل هي كافية أو ناقصة ، وعلى فرض كفايتها هل سيقت كما هي أو حرفت ، وهل استنطقوا النصوص واستخرجوا منها النتائج أو قاموا بإعداد المطلوب مسبقاً ، وقبل استحضار الخبرة والتجربة ؟ حول هذا كله سيدور الحديث الآن في فقرات

١- إلي أي مدى خلصت النوايا :

النية أمر مستور لا يطلع عليه البشر ، وإذا ما لزم الإنسان الصمت عن التعبير باي صورة من صور التعبير : العضوية أو الإشارية أو القولية فإنه يستطيع الاحتفاظ بسره أطول مدة ، ولكن عندما يعبر على نحو ما فسيكشف عن مكنونه كلياً أو جزئياً بحيث يمكن الحكم عن الباطن من خلال ما ظهر .

والمستشرقون تكلموا وأفصحوا غير عابئين بالشرقيين والمسلمين لأنهم في نظرهم أعداء ومحط كل سوء ،وأظهرت أقوالهم كما من الحقد والضغينة يبدو لأول وهلة وعند أدنى نظر من غير خلاف عليه ، ولذلك نجد كثيراً من الباحثين يبرزون هذا السبب الدفين ويعلنونه صراحة ، فالدكتورة فاغليرى في كتابها " دفاع عن الإسلام " تقول (حاول أقوى أعداء الإسلام وقد أعماهم الحقد أن يرموا نبي الله ببعض التهم المفتراة) [١] يستوي في ذلك المتقدمون والمعاصرون ، أي أننا نجد تلك الروح العدائية الناشئة من العاطفة الدينية المحمومة لصيقة بالرواد من أمثال بطرس المحترم ، وفرنسيس الأسيزي وريموندلول إذ (كان الهدف من وراء دراستهم ما زال تخريبياً عدائياً إلي حد كبير ، إنها تستهدف أن تعرف المزيد عن الإسلام لتكون أكثر تهيؤا لعرض نقائصه)[٢] انطلاقاً من الحماس الديني والتبشيري ، ورغبة في إثارة الشكوك حول الإسلام [٣]

وإذا غادرنا عصر الرواد إلى القرن الثامن عشر مباشرة لنلتقي مـــــع

---

[١] دفاع عن الإسلام : ٣٧ .

[٢] د/ عبد اللطيف الطباوي المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ٩٥ .

[٣] سعيد عدنان في تحليل كتاب تطور الاستشراق : عبد الجبار ناجي عالم الكتب (م٥ ع ٢١٢) .

" دوفولتى " في كتابه " رحلة إلي مصر وسوريا " (١٧٨٧) نجد أن ادوارد سعيد يقول عن دراسته (وكانت آراء فولني في الإسلام بوصفه ديناً ونظاماً من المؤسسات السياسية عدائية عداء شرائعيا[١]) أي أن الكل يتبع نفس المسلك كأنه طابع الشريعة والناموس لدى المستشرقين والغربيين .

ولما كان الأمر كذلك سمح الدكتور البهي لنفسه أن يعمم قائلاً : ويتضح من خلال كتابات (المستشرقين عامة والفرنسيين خاصة – أنها – تنم عن حقد علي المسلمين ، ومن سخرية وتهكم برسول الله ﷺ وبرسالته الإلهية) فهم متفقون في روح العداء وإن اختلفوا في تصوير آرائهم وتقاريرهم حول الإسلام ، ولقد اشتدت حدة العاطفية وسورة الحقد لدى الفرنسيين والكاثوليك لقدم العداء مع الإسلام ، لذا كانوا أبعد عن أدب الكتابة ، وعن الأسلوب العلمي في الدراسة والبحث [٢] .

وحالة العداوة هذه وتتابعها وشرائعيتها في الغرب حالة فريدة مع الإسلام ، بحيث إذا عرض مع غيره من الأديان لاقت الأديان الأخرى علي أكثر وجه عداء مصحوباً بعدم المبالاة ، أما الإسلام فكره أوربا له (كره عميق الجذور يقوم في الأكثر علي صدود من التعصب الشديد ، وهذا الكره ليس عقلياً فقط ولكنه يصطبغ بصبغة عاطفية قوية) وعلي سبيل المثال فقد (لا تقبل أوربا تعاليم الفلسفة البونية والهندوكية ولكنها تحتفظ دائما فيما يتعلق بهذين المذهبين ، بموقف عقلي متزن ، ومبنى علي التفكير إلا أنها حالما تتجه إلي الإسلام يختل التوازن ، ويأخذ الميل العاطفي في التسرب حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العادي في كتاباتهم عن الإسلام ، ويظهر في جميع بحوثهم علي الأكثر ، كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج علي أنه موضوع بحث في البحث العلمي) [٣] وهو دائماً متهم وتمثل الأكثرية دور المدعى العام الذي يحاول إثبات الجريمة ونادراً ما وجد الإسلام بعض الشخصيات تقوم بدور الدفاع الذي لا يطلب سوى التخفيف في الحكم مع إقراره بأصل التهمة ، وهذا التعميم لدى الأوربيين مسوق علي لسان محمد أسد وهو أدرى بهم لكونه من أبناء جلدتهم وعاش بينهم ردحاً طويلاً .

---

(١) الاستشراق ١٠٧ .

(٢) الفكر الإسلامي الحديث ٥٤ – ٥٥ .

(٣) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ١٦٦ ، الإسلام علي مفترق الطرق ٥١ – ٥٢ ، عرفان عبد الحميد : المستشرقون والإسلام ٣ نقلاً عن محمد أسد : الطريق إلي مكة .

إن تلك الحالة من العداء لازمت أوربا والمستشرقين والمبشرين طبعاً على مر العصور ويوم أن تقدمت المناهج ، وخفت حدة العاطفة ، وبرز العلم بمنهجه الذي يدعوا إلي الحيدة لم يستطع بعض الدارسين المسيحيين أن يخففوا من حدتها علي نفوسهم فضلاً عن أن يتخلصوا من هذه العداوة تماماً وإنما كان لهم ذلك لأن البيئة الثقافية والمعايشة التي نشأ فيها معظم المستشرقين أو رافقتهم قد دفعت بهم إلي ذلك باعتبارهم ناشئين في الكنائس ومتشبعين بجوها وآرائها ومعارفها [١] ، ومن هنا يكمن الفارق بين تلك البيئة والبحوث التي يقبل عليها المستشرقون وتلك البحوث التي تبدو بعيدة كل البعد عن روحهم الفطرية وتربيتهم الخاصة ،وعقليتهم المتعارضة بطبيعة تكوينها مع موضوعات بحوثهم [٢] .

٢- التعصب :

أثرت البيئة العامة والخاصة التي عاش فيها كثير من المستشرقين في تكوينهم النفسي فجعلت منهم أعداء للإسلام ونبيه وللمسلمين ، وأثارت حفيزتهم ضد الإسلام ، فصدرت عنهم كتابات لا تعني الحقيقة بقدر ما كان مبعثها في جلاء هوا الرغبة في محاربة الإسلام ، وتصيد المثالب المزعومة ، أو اقتناص الحجج المغالطة لتقديمها إلي المبشرين كي يستغلونها في جدلهم مع المسلمين ، وحملت تلك الآراء تحدياً لمشاعر المسلمين في أعز ما لديهم وهو دينهم الحق وكما بعثت البيئة العامة المتمثلة في قوة المسلمين وسيطرتها ، وفي الكنائس وثقافتها إلي العداء والحقد ، فقد تولد عنها أيضاً حالة من التعصب جعلتهم مع العداء لا يأبهون بأي انحراف في دراستهم ولا يفكرون أصلاً في النصفة ، ويعمى التعصب أبصارهم عن رؤية أي محاسن أو مزايا للإسلام ونبيه ، ومن ثم (طبعت الدراسات الاستشراقية بالتعصبات الدينية النصرانية ، والسياسية الفكرية التي برزت جلية في فترة مبكرة من العصر الحديث ، ووسمت تاريخ المواجهة بين أوربا النصرانية والشرق الأوسط الإسلامي[٣]) .

ويجمع الباحثون من الغربيين والشرقيين علي أن روح التعصب كان لها أثر بارز في أنشطة المستشرقين ، وممن أقر بهذه الحقيقة جبت ، وبرنارد لويس، ومحمد أسد، وأحمد سمايلوفتس، ورودنسون، وفؤاد فرسوني وغيرهم .

---

[١] نذير حمدان الغزو الفكري ١٣٤

[٢] جحا : الدراسات العربية والإسلامية (٢٦٨ - ٢٦٩) نقلا عن غلاب .

[٣] فؤاد فرسوني : بين الدراسات الاستشراقية والإقليمية عالم الكتب ٣٦ (م٥ ع١) .

ومن خارج دائرة المستشرقين أسوق نصا واحدا لمؤرخ مرموق هو ج ولز الذي يعترف بأن رجال الكنيسة الدينيين وغيرهم قد اتفقوا علي العداء والتعصب لأي دراسة دينية عدا دينهم وعلى الأخص الإسلام يقول ولز (لم يقتصر تعصب الكنيسة على الأمور الدينية وحدها فإن الشيوخ الحصفاء المولعين بالأبهة السّريعي الهياج الحقودين الذين من الجلي أنهم كانوا الأغلبية المتسلطة في مجلس الكنيسة كانوا يضيقون ذرعاً بأية معرفة عدا معرفتهم ، ولا يثقون بأي فكر لم يصححوه ويراقبوه ، وكأن أي نشاط عقلي عدا نشاطهم يعد في نظرهم نشاطا وقحا)[١] ومن ذلك دراسة الإسلام كما يفهم من كلامه .

وإذا كان ولز كمؤرخ يتناول تعصب الكنيسة بشكل عام ضد العلم وضد أي نشاط عقلي آخر فإن عبارة برنارد شو نصية في الموقف التعصبي للكنيسة ضد الإسلام خاصة يقول (لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطي دين الإسلام بطابع أسود حالك إما جهلاً وإما تعصباً ، إنهم في الحقيقة كانوا مسوقين بعامل بغض محمد ودينه)[٢] إن العداء والبغض والتعصب عناصر ثلاثة تتكرر مع كتابات المستشرقين وهي حالات تتنافي مع المعرفة النقية ، ولو أن الأمر اقتصر علي القرون الوسطي لقلنا إن تلك الدراسات كانت في بدايتها ، وفي وسط ملتهب حماسة وانفعالا ، وتحت أعين سطوة كنسية متسلطة وفي جو عام من قوة الإسلام المثيرة لهم ، وتعوزهم وسائل المعرفة من المصادر والمناهج المنضبطة ، لكن أما وأن تستمر حالة التعصب بآثارها إلي اليوم فهذا هو الانحطاط في البحث ودروبه ومنابعه .

وتكفينا شهادة برنارد لويس الناطقة بأنه (لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء والمعاصرين ، ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلمية[٣]) وإن هذا التعصب لمتأصل ضد الإسلام ، وكثيراً ما يوجد عميق الجذور في الأدب الغربي والفكر السياسي المعاصر [٤] علي حد تعبير محمد أسد .

إن الحقد والعداء والتعصب مازال قائما في وقتنا المعاصر ، وهناك كثير من الكتابات سطرت بتلك الروح التعصبية ، ولذا فهي ميتة عديمة الجدوى

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية (٣ / ٩٠٥) .

(٢) محمد شريف الشيباني : الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة ٣٨٦ ط أولى دار الحضارة العربية بيروت.

(٣) عرفان عبد الحميد المستشرقون والإسلام : ٥ .

(٤) الطريق إلى الإسلام ١٧ .

لا تحتوي على أنواع الضبط العلمي المنشود وغير معتمد الصحة ، وهذا ما يقرره مكسيم رودنسون ، إنه يلقى بها في سلة المهملات جملة ، ويخرجها من عداد المؤلفات الحية ، ذات المصدر الوثيق ، ولا يجدي مع ما قلناه من استمرار تلك الحالة أن يُنوّه رودنسون إلي دراسات أخرى جادة تطرح السابقة وتلقي بها لتحل محلها في حيدة وجدية (١) ، لأن هذا إن صح فهو يصدق على قلة تعتبر منبوذة من الأكثرية ، والشواهد على ذلك كثيرة ، إن المعارضين للتيار الفكري المتعصب السائد قلة ، ويعتبرون دائماً علي الهامش ، وبضاعتهم الفكرية المنصفة كاسدة لا تجد من يقراها ، وغالباً ما تسوء حالتهم المادية والصحية دون ما إغاثة لهم .

٣ – العنصرية :

التعصب شيء والعنصرية شيء آخر ، التعصب قد يكون لفكرة ، وقد يحدث بين أناس من عرق واحد ، أو من مكان واحد ، بحيث يتعصب فرد أو جماعة ضد آخر أو آخرين من نفس الجنس ، أما العنصرية فإنها دعوة إلى تسامي عرق فوق آخر ، وتكاد لا تخلوُ من حقد و احتقار الآخر ، وليس مطلوباً منا الآن أن نتحدث عن جذور تلك المشكلة قديماً فيما عرف بالشعوبية عند العرب وغيرهم : ولا عن تطورها على أيدي رنان ، إنما يهمنا فقط أن نلمع إلي صلة تلك الفكرة بالدراسات الاستشراقية .

إن أنصار تلك الفكرة من أمثال رنان وجولد تسهير ، وماكدونالد ، وجيب ، وبرنارد لويس ، وشليجل يدرسون الإسلام لا من خلال البعد الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي ، وإنما يركزون على النزعة العرقية ، وينادون بأنه توجد صلة بين السلالة واللغة ، لذا عندما أرادوا بحث الساميين أو المسلمين استخدموا النص والمقارنات النصية " الفيلولوجية " وفاضت مؤلفاتهم بذلك (٢) ، ولم تسلم الأعراق الأخرى خاصة المسلمين من إطلاق النعوت والأوصاف غير الكريمة التي تنم عن حقد واحتقار ، وتلك منطقة اللقاء مع موضوعنا الذي نحن فيه ، أما المنهج النصي بتفصيله فسيرد .

٤ – الجهل :

إذا ما تركنا الأمراض النفسية من حقد وبغض وتعصب وعنصرية لنبحث هل توجد معرفة واسعة ، أو خبرة جيدة يمكن أن تعدل من سوء انحراف

---

(١) راجع رسالة الجهاد حوار : (٥٩ – ٦١) غلاب نظرة استشراقية (٨ – ٩) .
(٢) د/ شكري النجار لم الاهتمام بالأستشراق مجلة الفكر العربي ١٦٦ العدد ٣١ ط ١٩٨٣

تلك الأمراض النفسية ، أو تقوم منها إلى حد ما ؟ تسعفنا عدة إجابات على هذا السؤال تؤدي كلها إلى أن الغرب بدأ دراسته عن الإسلام واستمر يكتب ويقرر وهو جاهل بحقيقة الإسلام ، ولم يكلف نفسه تغيير تلك الصورة إلى أخرى يبذل فيها الجهد المناسب لتصل إلى نتائج أفضل ، وإذا لمسنا العذر لمستشرقي القرون الوسطى حيث تملكهم الخوف ، وأعماهم الجهل ، وأعوزتهم حيلة المعرفة فإنه لا عذر للمستشرقين الذين ملأوا العصور الحديثة ، وتحت أيديهم كم هائل من المخطوطات الإسلامية ، فلما ذا لا يبحثون بجدية ونصفة ليستخرجوا الحقائق التي تزيل اللبس والتزوير السابق ، إن الجهل ما زال سارياً حتى القرن العشرين .

ونلتقي أولاً مع عميدة الاستشراق الألماني آنا ماري شمل لتعترف في مقدمة كتاب الإسلام كبديل بأن الجهل هو الصفة التي غلبت على المستشرقين حتى قالوا ما قالوا بأن هذا الجهل في نظرها هو أحد العناصر التي ولدت الكراهية [١]، وقد ينزعج البعض من هذا النص لما للمستشرقين من جهود في الترجمة والتحقيق والتأليف ، ولما لهم من صبر على البحث في نظر المنبهرين إلا أنهم مع تلك الكثرة من البحوث ذات الصبغة الموسوعية أو التخصصية الدقيقة نراهم لم يغوصوا في المسائل غوص الفاهم الثاقب ، ومن ثم لا يعتبر ما يدونونه عملا علميا دقيقا في نظر سذرن ، يقول (إن الذي التصق كثيراً وازداد تعقيداً هو الجهل الغربي وليس المعرفة الصحيحة بالإسلام) [٢] وهذا يعني أن صفة الجهل تلازم فاقد المعرفة أصلاً ، كما يتصف بها من كانت لديه معرفة لكنها غير مطابقة للحقيقة ، ولا يبذل الجهد لإزالة تلك الحالة وتصحيحها ، وإن مراد هوفمان عندما يسمي الحالة الثانية من الجهل بجهل الكنه ، ثم ينطلق منها إلى أن الغرب لم يبحث عن تلك الحالة في دراسة الإسلام (طيلة القرون لا من الناحية الدينية ، ولا من الناحية الحضارية اللهم إلا في حالات منفردة ، ومن زوايا معينة تتسم جميعها بالتحيز وعدم الموضوعية ، وإن التاريخ المحزن لترجمة القرآن إلي لغات أوربا ظاهرة مميزة تدل على الجهل بكنه ذلك الدين ، كذلك فإن الحق أيضاً أن ثمة محاولات جادة بذلها البعض فرادى لاستيعاب أفكار العالم الآخر ... لكن صورة الإسلام بقيت بالرغم من هذا في مجموعها وحتى وقت متأخر من القرن التاسع عشر مشوهة عجيبة غريبة بعيدة عن الموضوعية) [٣] إن تلك الصورة مدعاة للسخرية والاستهزاء بها أكثر من

---

[١] مراد هوفمان الإسلام كبديل ٩ ط ثانية ترجمة غريب محمد غريب .
[٢] مقال حلمي ساري الاستشراق مجلة العلوم الاجتماعية ١٨٩ .
[٣] الإسلام كبديل ٢١١ .

كونها مبعثاً للجدل والنقاش لأن أكثرها كان مفعماً بالجهل المطبق[١] ، وإذا تقاعس الغرب عن تغيير تلك الصورة فيلزم على الشرق منفرداً أو معه تغيير هذا الثابت البغيض .

٥ – قليل من الزاد وكثير من الافتراء :

اشتكى جيبير النوجنتى (١٢٢٤) بأنه لم يجد مصادر مكتوبة يمكن رجوعه إليها وإنما اعتمد فقط على أراء العامة ، وما دام قد فقد المرشد والدليل في المصدر الصحيح فإنه بالتالي (لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز الصحيح بين الخطأ والصواب) وفقدان المصادر لم يقف حائلاً بينه وبين إنشاء تصور وإصدار أحكام ، والعجيب أنه لم يكن نادماً على ذلك مع أنه كان متأكداً من خطأ موقفه وفساد تصوره وأحكامه ، وعلى العكس يبدو أنه كان سعيداً بما يلهث به من قول لأنه في نظره المسموم (لا جناح على المرء إذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء)[٢] وهو محمد كما ينطق حقده ، وهذه القاعدة السيئة قد أطلقت العنان لكثير من الكتابات الحاقدة خلال القرن الثاني عشر والقرون التي تلته ، ثم ازدادت الصورة تشويهاً بما أضيف إليها من شعر وخرافات خيالية وأساطير شعبية ملأت تصورات الكتاب اللاتين على تنوع طرائقهم ،إلى حد أن سذرن وهاملتون جيب يقرران أيضاً أن تلك هي سمة العصور الوسطى كلها ، وأن الغربي فيها لم يكن يعرف عن الإسلام إلا أن المسلم في وسعه الزواج من أربعة نساء ، وقد تكون تلك المعلومات القليلة والمشوهة قد نقلت إلي الغربيين من خلال الكتاب البيزنطيين المسيحيين .

وبجانب قلة المراجع ، والاعتماد على الآراء العامة ، أو بعض النتف من البيزنطيين ، وتسريب الأساطير أو تمريرها فإن ثمة أمراً آخر أضاف للمخيلة عنصراً جديداً تجنح به بعيداً عن الحقيقة ، هذا الأمر هو ما أعلن عنه نورمن دانييل في دراسته المثيرة إذ يفصح عنه بقوله (لقد كان أحد الضوابط المقيدة التي أثرت علي المفكرين المسيحيين الذين حاولوا فهم الإسلام ينبع من عملية قياسية – تتلخص في رأيه – أنه ما دام المسيح هو أساس العقيدة المسيحية فقد افترض بطريقة خاطئة تماماً أن محمداً كان للإسلام ما كان المسيح للمسيحية ومن إطلاق التسمية التماحكية" المحمدية "على الإسلام)[٣] .

---

(١) غلاب نظرات استشراقية ٨ . بين ٢١١ ط ٢ ١٩٧٧ .
(٢) نقلا عن الإسلام والخلفية الفكرية : ٣٠ .
(٣) إدوارد سعيد الاستشراق ٩٠ .

وعلى هذا فبالنظر إلي النقطة السابقة والتي تحت أيدينا يتضح لنا أن الدراسات بدأت بجهل مطبق ، ثم تسربت معلومات قليلة لم تؤثر علي كلية الجهل ، وحين توافرت المادة التي تطلب في مثل تلك الحالة حرفوا النصوص ، أو لم يستطيعوا الوصول إلي كنه الحقيقة من خلالها ، والنتيجة أن الوضع المعرفي الشائن للغرب عن الإسلام مازال يحتاج إلي نوايا صادقة ، وجهود مخلصة داخل أوربا ومن خارجها .

٦ – التصورات سابقة التجهيز :

ولد الحقد والتعصب والعنصرية والجهل أفكاراً اعتملت في الذهن ، وظلت تتردد حيناً فحيناً حتى كونت صورة رُسِمَتْ وأطّرَتْ بدقة تتناسب مع الأهداف الدينية الانفعالية والتبشيرية ، ومن ثم فسواء خلت صالة البحث من مادة علمية أو امتلأت بها فإن الذي يطفو فوق كل شيء ويُطوّع أي مادة هو تلك الصورة المرسومة مسبقاً ، والتي نبعت من مواقف عدائية لا استنتاجات بحثية وعلى الرغم من أن هذا يمكن أن يحدث لأي باحث متدين بأي دين لكنها لدى مسيحي أوربا لظروف مست الغرب نفسه مع الإسلام صارت أشد حدة وأبشع ضراوة وأكثر تنميطاً .

إن تأثير الجانب الديني وتوجيهه وجهة محددة تتحكم في أي دراسة مصاحبة أو لاحقة مسألة أكدها أستاذنا الشيخ مصطفي عبد الرازق في إشارته الواضحة إلى أن ربط البحث بالدين يجعل الغوص عن الحقائق موجهاً إلى غاية محددة سلفاً . وهي خدمة الدين ، فتأخذ البحوث لدى هؤلاء المتدينين شكلاً دينياً مقدساً لا يتناسب مع حرية البحث والنقد [١].

هذا أمر عام ولكنه صار ديدناً لكل دراسة أوربية تتصل بالإسلام بدءاً من العصور الوسطي وما تلاها ، ولعل الظروف الداخلية التي أشرنا إليها من جهة الانفعال الديني ، والسلطة الكنسية ، والظروف الخارجية التي تمثلت في قوة الإسلام وإزعاجه للغرب هي التي أرهفت من حاسة أوربا أو خوفتها فرسمت من خيالها تصورات تناسب عاطفتها الدينية ، وتتفق مع حالة الرعب التي تعرضت لها تلك القارة سواء بفعل داخلي أو خارجي .

وترسخت تلك التصورات حتى شكلت في النفوس شبه مرجع يحتكم إليه دائماً ولا تشذ حالة ما عن هذا المخطط المرسوم ، ولست وحدي صاحب تلك الفكرة بل إن رودي بارت المستشرق الألماني قد طرحها بوضوح في قولـــــــه

[١] د/ علي عبد الفتاح المغربي : المفكر الإسلامي المعاصر مصطفي عبد الرازق ٣٣.

(حقيقة إن العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الأولي في تعرفهم علي الإسلام ، كانوا يتصلون بها علي نطاق واسع ، ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر علي نحو موضوعي نوعاً ما - لاحظ التحديد - كانت تصطدم بحكم مسبق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للنصرانية لا يمكن أن يكون فيه خير ، وهكذا كان الناس لا يولون تصديقهم إلا لتلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي المتخذ من قبل ، وكانوا يتلقون منهم كل الأخبار التي تلوح لهم مسيئة إلي النبي العربي وإلي دين الإسلام) [١] .

والنص يشير إلي وجود مصادر يمكن الإطلاع عليها بصورة واسعة ، غير أن تلك الملكية لهذه المصادر يمكن أن تكون قد حدثت لكن ليست علي نطاق واسع ، وأنها جدت في أواخر القرون الوسطي عندما اتسع نطاق الترجمة ، والدليل علي أنه مبالغ فيما يقول أننا وجدنا عوزاً شديداً في المادة العلمية في القرن الثاني عشر علي الرغم من أنه قرن الترجمة للعلوم وللفلسفة العربية ، وكذا الثالث عشر مع أنه شهد كثرة ترجمة وعودة الصليبيين مهزومين ومعهم معرفة مباشرة بالإسلام والمسلمين بالإضافة إلي زاد من المخطوطات ، إذاً لم تكن القرون الوسطى على صلة بالمصادر إلا في أضيق الحدود .

وحتى لو سلمنا بصحة ما قال فما دامت تلك الصلات بالمادة العلمية الواسعة أو المتاحة لا يستفاد منها موضوعياً لاصطدامها بحكم سابق فيصير الاتصال عديم الجدوى اتسع نطاقه أو ضاق ، وتمحى فائدته المعرفية لدي العلماء ورجال اللاهوت الذين تسيطر عليهم أوهام سابقة ، يشاركهم في ذلك عموم الناس الذين لا يصدقون إلا التصورات الموهومة ، تلك التصورات التي سبق إعدادها لتمثيل الإسلام لا لذاته ولكن ليرضي هوى مسيحي القرون الوسطي المنفعلين والمتعصبين إن تلك النقطة التي أشار إليها بصراحة رودي بارت قد اكتسبت أهمية كبرى في تحليلات إدوارد سعيد لكل من إنتاج دانتي في الكوميديا الإلهية وديربيلو في المكتبة الشرقية ، ودانييل في رحلة إلي مصر وسوريا .

فالكوميديا تحكم علي الأشخاص بكونهم في الجحيم لأنهم ليسوا مسيحيين ، ولأنه يحاكمهم في(ضوء نظام من القيم المسيحية كوني وسرمدي) وبالنسبة للإسلام ونبيه فهو لا يخرج عن النظام المفروض وبذا (تشكل تمييزات دانتي وإدراكه الشعري للإسلام مثلاً على الحتمية الخططية بل الكونية

---

[١] الدراسات العربية والإسلامية ١٠ .

"كوزمولوجية " تقريباً التي يصبح بها الإسلام وممثلــوه المعينــون مخلوقــات أنتجها الفكر الغربي الجغرافي والتاريخي - المكاني والزماني - وفوق كل شيء الأخلاقي ، فالمعلومات التجريبية - أو المعرفة المستقاة - حول الشرق أو حول أي من أجزائه لا تشكل إلا عاملاً ضئيلاً ، وما هو حاسم(هو ما أسميه الرؤيــا الاستشراقية وهي رؤيا لا تقتصر بأي حال على الباحث المحتــرف بــل ملــك مشترك لكل من فكر بالشرق في الغرب).

والإسلام إزاء تلك الرؤيا يعالج ويساس ، ويخضع للسيطرة ، كما أن النبي وغيره من المسلمين (يُثبَّتُون ، ويُمَدُّون ، وَيؤطَّرون ، ويُسَجَّنون دون اعتبارات لشيء سوى وظيفتهم الأداتية) [١] داخل أوربا بين المسيحيين أو خارج أوربا في مواجهة المسلمين والتصدي لهم .

وهكذا قيل بالنسبة لكتاب نورمن دانييل ، أما المكتبية الشرقية لديربيلو (فبمقدورها أن تفعل شيئين في آن واحد : أن تملأ العقل ، وأن تشبع توقعات المرء العظيمة سابقة التصور)[٢] وكلما ازدادت الأشكال التي تباعد المسافة بين الكتاب والجمهور وبين حدود الإسلام كان القبول أكثر .

إن التزام النموذج المفروض والمتصور سلفاً طريقة سلكها أشد المتطرفين اللاهوتيين مثل بيتر المبجل ، وريمندوس لولوس وغيرهما ، كما اقتفى نهجها كثير من الكتاب والشعراء ، والأدباء والرحالة والفلاسفة من أمثال غيبرت أوف ، توجنت ، وبيد ، وروجربيكون ، ووليم أوف طربلسي ، وبيرشارد أوف ماونت صهيون ، ولوثر ، ورولان في أغنيته ، وشكسبير في عطيل ، حتى الجغرافيين مثل رافائيل دومان ، الجميع في عصورهم المتعاقبة قد التزموا النموذج المتصور ، ولم يحيدوا عنه وإن كان لكل تعبيره وطريقته .

٧ - بقاء الأوهام في ظل التغير :

تغيرت أوربا تغيراً كبيراً منذ القرون الوسطي فهل سرى قانون التغير علي عواطفهم ومشاعرهم ، وما يتبعها من دراسة الإسلام والمسلمين ؟

ربما يلاحظ القارئ كثرة النصوص التي أسوقها على لسان المستشرقين والغربيين ، وذلك لأنني لم أرد لنقدي المعرفي أن يكون ذاتياً تتحكم فيه عوامل عواطفية أو بيئية الأمر الذي يجعلني أدع الغربيين ينقدون أنفسهم بأنفسهم ، ويقررون الواقع بشهاداتهم ، وأترك لأراء الشرقيين والمسلمين مؤخرة الحديث

---

(١) الاستشراق ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨

(٢) نفسه ٩٠ ، ٩٤ .

بعد أن تكون النصوص الغربية قد أوحت بالنتيجة بصفة مباشرة ، ومن ثم فلا يكون للآراء الشرقية إلا دور ثانوي ، أما الأساسي والأصيل فهو لما يقرره أعرف الباحثين بأحوال زملائهم ومواطنيهم في أوربا .

وانطلاقاً من هذا فإننا نرى أن هوايتهد وهو يتناول العوامل التي أثرت على تغيير أوربا من نظامها الإقطاعي ، ونظام العبيد إلى نظم حرة يجعل للدين وجوداً واستمراراً بين العوامل المؤثرة في التغيير ، بل ويعتبره (العامل الرئيسي) وهو موجود عند الكاثوليك والبروتستانت ، وعند الطوائف الدينية النشطة كالفرنسيسكان ، والدومينيكان والوعاظ الميثوريون " النظاميون " وقد عمل هؤلاء على إذكاء العواطف بصورة تفوق مخاطبة العقل ، وربما كسبوا بهذا النهج أفراداً ، ووجدوا في أنحاء شتى من العالم آذاناً صاغية لطريقتهم التبشيرية ، وأعني بين الوثنين بالذات أو بين الأديان الوضيعة الأخرى كأديان الهند والبوذية ، أما المسلمون فقد استعصوا على المبشرين إلا في النادر .

ويؤكد هوايتهد على أن الحركة الدينية في أوربا وخارجها تميزت بخلوها من الأفكار الجديدة - لاحظ هذا الخلو - وبغناها بالمشاعر القديمة ، شأنها شأن أي حركة دينية منذ عهد الإغريق القدماء حتى جيروم وأوغسطين ، ومنذ أوغسطين حتى توما الإكويني ومنذ توما حتى لوثر وكالفن وسواريز ، ومنذ سواريز حتى ليبنتز وجون لوك وإلى يومنا هذا والحركة الدينية في أوربا تنشط وتتخذ لنفسها مؤسسات داخل أوربا وخارجها وتزكي العواطف ، وتأنف من الدخول في مناقشات عقلية ، ولكنها مع كل هذا تتخذ لمسالكها تبريرات منطقية [١] .

وكلامه هذا يؤكد على استمرار العواطف الدينية ، وأن لها من يرفع من حدتها ، وأن ذلك يتوالى على مر العصور حتي بين الفلاسفة والماديين منهم ، وهذا يعني أن تغيير أوربا لم يعصف بالدين كعامل من عوامل التغيير ولم ينتزع مشاعره من النفوس علاوة على أنه توجد مؤسسات كثيرة تسلك طريق السابقين ، وتتخذ من العاطفة نهجاً ، ويتبع ذلك كله ضرورة بقاء الوضع الشعوري تجاه الإسلام كما هو ، والاحتفاظ بالتصورات السابقة في العصر الحديث كما كانت سلفاً .

ومرة أخرى أدع فيلسوف الذرائعية جون ديوي (١٨٥٨ - ١٩٥١) يؤكد لنا تلك الحقيقة التي لا نجد أوضح منها في دراسة الغربيين يقول (مـــع

---

(١) مغامرات الأفكار ٦٢ - ٦٣ .

أننا مادياً وظاهرياً ننتمي إلى القرن العشرين فقد بات من الشائع أن نعيش فكراً وإحساساً أو على الأقل باللغة التي نعبر بها عن الفكر والإحساس في قرن مضى يتراوح بين القرن الثالث عشر والثامن عشر)[١] والنص دال على أن الفكر والإحساس مازالا كما كانا طوال القرون السابقة من الثاني عشر حتى التاسع عشر وأن ثبات الفكر والإحساس في نظره لا يتنافى مع التغير المادي الهائل الذي حدث في القرن العشرين .

وإذا كان الأمر كذلك مع ثبات الفكر والإحساس ومع التغير المادي فقط فقد اعتبره جورج سارتون تغيراً في الظاهر لا في الحقيقة الشعورية ، ولا في الجو النفسي الداخلي ، وذلك عند قال عن القرن العشرين (إن التغير في وقتنا الحاضر أسرع مما كان في الماضي وإن كان كثير من هذه السرعة إنما يمس القشرة دون اللباب)[٢] والجوانب النفسية .

ولما ثبت أن هذا هو الطابع الذي عليه جمهور أوربا عامة فمن باب أولى تتصف به تلك النخبة الباحثة من المستشرقين ، ومعظمهم من رجال الدين أو المتعاونين ، أو المتأثرين بالجو العام ، وخاصة عندما يتصل الأمر بالإسلام فإنه يأخذ طابع الانفعال العام والضدي والمستمر ، ويصعب جداً انتزاع المستقر سلفاً في نظر المستشرق الفرنسي الفونس إتين رينيه الذي قال (من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول محمد .. وحياة صحابته)[٣] ، أو يتناولون الإسلام ، وذلك لكونهم ورثوا تصورات وأوهاماً من سلفهم يصعب التخلص منها ، وأيضاً فإن هذا العامل الموروث تأصل في النفس وانفعالاتها وغزته خبرات متلاحقة مع العالم الإسلامي منذ القدم ، وقد يشعر المرء بتأثيره ، وقد يعمل في توجيه الفرد بطريقة لا شعورية ، بحيث يتصرف الإنسان من خلال تأثير هذا العامل دون أن يدري ، وقد يكون الجو مختلفاً عن هذا العامل كحال أوربا التي جنبت الدين الحكم ، ومع ذلك فإن انفعالاً معيناً ذا صلة بمعتقدات معينة يستمر دونما وعي كاف من صاحبه[٤] حسبما ذهب إلى هذا التحليل عرفان عبد الحميد ، والنتيجة أن الاستشراق ظل إلى اليوم أسير الخلفية الدينية في دراسته للإسلام والمسلمين ، وأن أكثر المستشرقين قد عبروا عن الإسلام بروح مفعمة بالعداوة ، أو بمحدودية

---

[١] الفردية قديماً وحديثاً ترجمة خيري حماد ٩ .

[٢] العلم القديم والمدينة الحديثة ترجمة الدكتور عبد الحميد صبرة ٦٨ .

[٣] محمود ابن الشريف : مقال : المستشرقون بين الحقائق والأوهام مجلة الأمة قطر ع ٤٨ ١٩٤٨ ص ١٢ .

[٤] المستشرقون والإسلام ٤ .

وسطحية . يدهش منها أهل النصفة منهم ، أو من المسلمين [١] .

وإذا حاولت القلة المنصفة من الغربيين التصدي لهذا التيار الجارف من أمثال نورمان اسكندر دانيال المولود (١٩١٩)م والذي حصر اهتمامه في تغيير صورة الإسلام الموروثة عن القرون الوسطي كما ساهم غيره في ذلك أيضاً أقول على الرغم من تلك (المحاولات الجدية المخلصة التي بذلها بعض الباحثين في العصور الحديثة للتحرر من المواقف التقليدية للكتاب النصارى من الإسلام فإنهم لم يتمكنوا أن يتجردوا منها تجرداً تاماً) أو أن (أثار هذا الموقف المجافي للحقيقة التي أحدثتها كتابات القرون الوسطى في أوربا لا تزال قائمة ، فالبحوث والدراسات الموضوعية لم تقدر بعد على اجتثاثها) [٢] على حد عبارات نورمان دانييل ومونتجمرى وات على التوالي .

<u>٨ - الموروثات خارج التاريخ :</u>

الاتفاقات والتصورات الجاهزة تبتعد كثيراً عن الحقيقة ، وما دامت لا تخضع لمنطق المعرفة ومراحلها الضرورية فهي بذلك تعتبر خارج الزمن المرتبط بالتاريخ ، ذلك لأن كل دراسة تسأل التاريخ عن أحداثها وسيرها ، وتحلل أو تنقد فهي دراسة معرفية جادة ، حقا إن التاريخ ليس هو المسئول وحده عن وقائع الدين ، لأنه توجد فيه أحداث تقررها سلطة فوق المكان والزمان والسبب والعلة والتاريخ ، وبالتالي فالتاريخ ليس وحده مرجع الخط المتتابع للدين ، سوى انه المنهج لدى الذين يرونه الطريق الوحيد لأي دراسة نظرية ، أو عند من يعتدون به وحده .

سوف نسمح لبعض أرباب المنهج التاريخي يحكمون على الموروثات العاطفية ونصغي إليهم وهم يحكمون على تلك التصورات بمنهجية التاريخ ، فنرى واحداً مثل الكونت هنري كاستري في تعليقه على كتاب بريدو الانجليزي وأمثاله يقول (أولئك قوم ما قصدوا التاريخ ، ولكنهم أرادوا خدمة المقصد المسيحي الحكيم كما يقولون ، وكان سلاحهم الوحيد في تأييد سواقط حججهم أن يشبعوا خصمهم سباً وشتماً ، وأن يحرفوا في النقل مهما استطاعوا)[٣] .

ولم تكن الحاجة إلى مصادر وراء الانحراف المعرفي في الدراسة لا قديمـــا ولا حديثاً لأن أوربا كان بإمكانها أن تحصل علي المطلـــوب للبحـــث لو

---

[١] فريد هون شوون : حتى نفهم الإسلام ترجمه من الإنجليزية صلاح الصاوي ٥ .

[٢] عرفان عبد الحميد المستشرقون في الإسلام ٤ ، وعالم الكتب م٥ ع١ ١٩٨٤ ، ص١٩ - ٢٠ جحا الدراسات العربية في أوربا ٥٨ .

[٣] الإسلام سوانح وخواطر نقلاً عن د/ عبد الحليم أوربا والإسلام ٥ .

أرادت ، ثم إنها قد جدّ لها من المراجع المكتوبة والصلات المباشرة ما كان يمكن استغلاله للمعرفة الحقيقة لو سلمت النوايا ، وحسن القصد والتوجه ، على غرار ما حدث لبعض المنصفين ولكنهم ما قصدوا معرفة الدين الإسلامي على حقيقته ، ولا نشدوا الحقائق التاريخية كما هي (بل حفظ روح البغضاء في نفوس قومهم) حسبما أكد كاستري في كتابه : سوانح وخواطر .

أما سذرن فيطلق على تلك الموروثات بعصورها التي أفرزتها " عصر الجهالة " ويراه عصراً بعيداً عن روح العلم والموضوعية وعن التحرر المنشود في البحث ، وإذا وسم العصور الوسطي بذلك فإنه يرى أن الوضع الآن لم يستطع أن يحسم الموضوع ولا أن يقدم توضيحاً لظاهرة الدراسات الإسلامية المعمول بها بين أنظمة الفكر ، ولم لا يقضي الفكر الجديد المعتدل على الموروثات بدلاً من أن يتركها سائدة علي وضعها ، إنه وإن جدت أصوات تنادي بالتحرر والنصفة لكنها ادني من أن تؤثر في الجو العام يقول سذرن (إن أكثر الأشياء جلاء الآن هو عجز أي من أنظمة الفكر هذه " المسيحية الأوربية " عن تقديم إيضاح مقنع اقتناعاً تاماً للظاهرة التي انطلقت هذه الأنظمة لإيضاحها " الإسلام " وعجزها إلي حد أبعد عن أن تؤثر في مجرى الأحداث العلمية بشكل حاسم)[١] لذا كانت تلك الحالة بكل المعايير مأساة (يسوقها المفترون الأوربيون الذين دأبوا علي تشويه الإسلام) على حد تعبير أنجماركارلسون [٢] الذي ساق كثيراً من صور الإهانة والبذاءة التي تنطلق اليوم في الصحف والمؤلفات الأوربية ضد الإسلام والمسلمين العرب ، وفي النهاية حكم بأنها مأساة .

خاتمة : إعراض هنا وإقبال هنالك :

نعني بهذا العنوان في الوقت الذي اشتد فيه حقد الغربيين ورفضهم للدين الإسلامي ، وإكثارهم من الافتراءات على النحو الذي سقناه فإنهم في الوقت نفسه أحسوا بأن العرب هم ورثة التراث اليوناني الروماني ، وهمزة الوصل الجيدة بين الثقافة الإغريقية والأوربية الحديثة ، وأن عقليتهم أبت إلا أن تنقل وتهضم وتصحح وتضيف بحيث يتمتع كل شيء برؤية ذاتية خاصة وشخصية فكرية فلسفية مستقلة ، وفتح الغرب عينيه علي خزائن العالم الإسلامي فوجدها مليء بالزاد العلمي من طب وفلسفة وفلك ورياضة وعلوم طبيعية وفنية فانطلق هذا العالم الجائع ينهل من هذا الزاد بنهم خاصة في القرن

---

[١] سعيد الاستشراق (٩١) .
[٢] الإسلام وأوربا(٦ ، ١٣ – ١٧).

الثاني عشر والثالث عشر وما تلاهما ، واتجه أولاً صوب مكتبات الأندلس ثم أخذ المستشرقون وطلاب المعرفة يجوبون بلدان الشرق بحثاً عن كنوزه العلمية ، واستمرت تلك الحالة قروناً عديدة حتى أثمرت ثمارها في كل جانب أدبي أو علمي أو فلسفي أو اجتماعي [٣] .

والعجيب أن أوربا فصلت فصلاً تاماً بين الجانبين العلمي والديني ، ففي الوقت الذي منحت فيه النشاط العلمي موضوعية ووعياً مفتوحاً بقليل من النصفة حيث اتهمت العقلية العربية بعدم الابتكار نجدها في الوقت ذاته لم تغير من الصورة الدينية ، وظلت تحتفظ في قلبها بالحقد والعداوة للدين وصاحبه بينما تتجه بوعيها إلى العلم دون ضيق ولا حرج بل بفسحة صدر ، وهكذا لم يتصف هذا الاتصال بالموضوعية إلا في الجانب العلمي دون الديني ، وهو موقف أوربي مجاف للحقيقة والنصفة على حد تعبير رودنسون .

---

[٣] انظر تاريخ حركة الاستشراق (٧ - ١١) ، وجحا الدراسات العربية (١٣ ، ١٨ ، ٢١) الطباوي : المستشرقون الناطقون بالإنجليزية (٩٥) .



الفصل الرابع

الملامح الجديدة وأثرها المنهجي

نتناول في هذا الفصل عدة نقاط : منها ما يتعلق بمنبع التنوع الخطابي في المنهج ، أو ما يتعلق بتناول الجو الفكري المتغير الذي هيأ الأذهان لقيام مناهج علمية حديثة في شتى العلوم ، ومنها ما هو خاص بأسباب نشأة المناهج وتنوعها وموقف المستشرقين منها .

الأولي : *منبع التنوع المنهجي*:

يقوم استخدام المناهج أصلاً علي اعتبارين .

الأول : الاعتبار البشري ، وهو من النظر إلي طبيعتنا كعقلاء ، تلك الطبيعة التي تركز علي طرفي المناقشة : المتحدث المقنع والمخاطب القابل للإقناع وتلك الثنائية موجودة في كل خطاب ، حتى في تلك اللحظات التي ينفرد فيها المرء بنفسه في الحديث ، لأنه يكون متكلماً ومخاطباً في الوقت ذاته من جهة أنه يوجه الحديث إلي نفسه مُقنعا أو عارضاً لموضوع ما ، وفي الأغلب الأعم ما يكون الكلام دائراً بين طرفين على الحقيقة ، أو أحدهما متكلم حقيقي والآخر متمثل متوهم .

وما دام الحديث يدور دائما بين طرفين فإن كل واحد يحاول جاهداً أن يقدم للأخر ما يقنعه بوسائل منهجية مناسبة لحال المخاطب ، وكثيراً ما يغير المتكلم طريقته في الإقناع عندما يحس ضرورة ذلك من سير الحديث مع المخاطب ، فيستعين بأحد الطرق عن الأخرى ، ويبدو من التجربة العملية في الخطاب أن بعض الطرق حسن وبعضها سيء ولا شك بعد هذا أن قيمة البشر تتألف (من قابليتهم على الإقناع فهم يستطيعون أن يقنعوا ويقتنعوا بإظهارهم علي مختلف الوسائل التي يمكن أن يستعاض بإحداها عن الأخرى فمنها الأحسن ومنها الأسوأ)[١].

الثاني: الموضوع المطروح وهو مادة الحديث الدائرة بين طرفين مشافهة أو أحدهما متكلم والآخر قارئ ، تلك المادة التي لا تكون في الحقيقة واحدة ، بل منها ما هو ديني ، أو طبيعي ، أو رياضي ، أو اجتماعي ، أو تاريخي أو سياسي إلى غير ذلك من العلوم ، وما دامت العلوم مختلفة موضوعاً فلابد أن تختلف منهجاً ، مما يؤدي إلي تنوع المناهج ، ومن أجل تلك الحقيقة رفض بسكال واحدية المنهج الاستدلالي العقلي لديكارت وكونه مطبقاً بمفرده علي جميع الموضوعات وذهب (إلى أن لكل موضوع منهجاً ينبغي ابتكاره)[٢]

---

[١] هوايتهد : مغامرات الأفكار (١٤٩).

[٢] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (٩١) .

وهذا حق لأن بعض العلوم لا يقبل إلا لغة رياضية ، وآخر لا يريد إلا أمثلة ، وهناك من يتطلب الاستشهاد بالشعر ، أو ما يحتم برهاناً محكماً ، أو طريقة منهجية غير محكمة بل نسبية كالعلوم الطبيعية إلى غير ذلك من المناهج التي تناسب الموضوعات مما رآه أرسطو ضرورياً [١].

وغالباً ما تسمح العلوم النظرية بتطبيق أكثر من منهج عليها باعتبار وجهات نظر بحثية متعددة ، فيلجأ باحث إلى تطبيق المنهج التاريخي في المجال الديني ، وآخر يفضل المنهج العقلي ، وثالث يدخل الطريقة النفسية ، وغيره يؤثر المنهج الاجتماعي ، ويترتب على قبول الموضوع لعدة مناهج وتطبيقها فيه بالفعل أن تتعدد الطرق البحثية داخل علم معين بذاته من فرد بعينه أو من مجموعة باحثين كل يسلك نهجاً خاصاً ، وهذا ما فعله المستشرقون فقد تناولوا الإسلام وعموم التراث بالدراسة (وفق مناهج متعددة أثرت في الحصيلة النهائية التي أنتجتها المؤسسة الاستشراقية على مر العصور) [٢] بمعنى أنهم استعاروا من العلوم المناهج التي استحدثت ، وطبقوها على التراث عامة وعلى الإسلام خاصة فتولدت نتائج مختلفة طبقاً لتنوع الطرق في الدراسة ضرورة أن لكل منهج خصيصة معينة في استخراج المطلوب .

الثانية : الجو المتغير :

سادت العصور الوسطى روح التدين ، وحدة العواطف ، والتمسك بالموروث والحراسة المشددة لذلك من السلطة الزمنية والدينية ومن الجماهير ، واستخدم العقل في نطاق واسع لمناصرة اللاهوت لدي كل من النزعتين الأفلاطونية بريادة أوغسطين ، والأرسطية الرشدية بزعامة توما الإكويني ، وتناولوا تحليل العقل وهل هو واحد أو متعدد ، وفصلوا القول في دوره وصلته بالدين ، ونصرته لعقائده والزود عنها ، ومحاولة إظهارها في صورة تبدو منطقية .

وإذا كان هذا قد حدث لصالح النصرانية فإن الأمر قد اختلف مع الإسلام فحل الانفعال محل الاستدلال ، والعداوة بدلاً من المنطق ، والدفع والمشاحنة والافتراء عوضاً عن التريث والموضوعية ، والعصبية مكان النصفة ، وعلى هذا سار رواد المستشرقين حتى كدسوا وضعاً من التصورات ترسخ في الأذهان ونال شرائعية وهمية ، وانغلقت العقول والنفوس على فحواها دونما أي تزحزح

---

[١] كرم تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٧) .

[٢] حلمي سار : المعرفة الاستشراقية دراسة في علم اجتماع المعرفة : الجامعة الأردنية : مجلة العلوم الاجتماعية ١٩٨٩ (ص ١٨٣) .

واستمر هذا الوضع قائماً إلى يومنا هذا كما ذكرنا في الفصل الثالث مع كل مناسبة .

ولكن الوضع في أوربا قد تغير من القرن الرابع عشر وما بعده وزاحمت العقل مناهج أخرى قد استحدثت : كالنصية ، والتاريخية ، والنقدية ، والنفسية ، والنصية ، والاجتماعية ومع هذه المناهج فقد نشأت تيارات ومذاهب هبت على أوربا تغير من حالة الثبات الديني والفكري التي كانت عليها تلك القارة ، وتعتبر آثاراً للنزعات والمناهج الجديدة التي تحاول أن تتصارع وتسود.

والحركة الاستشراقية بتوسعها قد واكبت التنوع المنهجي وما خلفه من آثار قد تمس حقيقة النصرانية ومؤسسها ذاته ، ومن ثم فما كان بمقدورها أن تظل بمنأى عن روح العصر منهجاً وفكراً وخروجاً ، فنراها في القرن الرابع عشر وما بعده تتسع تأسيساً وانتشارا وتصل إلى الأوج ابتداء من القرن السابع عشر وما بعده ، وتستخدم في سيرها نفس المناهج السائدة والمستجدة ، ويزيد من التأثير عليها تلك النزعات والمذاهب والتيارات التي تموج بها القارة ، بحيث يمكننا القول إن المستشرقين المحدثين في دورتهم التوسعية النشطة قد وضع تحت أيديهم ركام مكدس من أوهام العصور الوسطى لم تتخل عن سيطرتها النفسية والاقناعية ، ومناهج علمية تعمل عملها هي الأخرى في النتائج لاسيما إن استخدمت لتدعيم ما سبق كما جرى عليه الحال لا لتصحيحه ، وجو فكري تموج به الساحة أثر هو الآخر ، ثم أغراض توسعية واقتصادية برزت بعد .

وتبعاً لذلك كله فإنه يلزم لمن يدرس الاستشراق تاريخاً أو نقداً أن يلم بهذا سواء ما يخص المركوز في الطبع ، أو المستجد من المناهج ، أو المخترع من المذاهب والأفكار ، أو المطروح غرضاً للمنفعة الاقتصادية والسياسية .

ولما كنا قد تناولنا صياغة الموروث ونقده في السابق ، فإننا نقدم في هذا الفصل فقرات من الأفكار والنزاعات التي وجدت ، وذلك قبل أن نعرض للمناهج واستخدام المستشرقين لها ، وهي المهمة الخاصة للفصول التالية ، بينما ترد الغرضية في دراسة لاحقة ومتممة .

ملامح التغير :

من الصعب أن نلم بكل ما جد في ستة قرون داخل إطار مدخل لدراسة الاستشراق وصلته بالمناهج العلمية ، ولذلك سنشير إلي أبرز تلك الأفكار المطروحة فحسب ، كل قرن علي حدة :

١ – القرن الرابع عشر :

الاستشراق لم يعمل في بيئة ثابتة مستقرة فكراً ومنهجاً إذا استثنينا العصور الوسطى فقد اشتد من حوله في القرن الرابع عشر التمرد على الدين ، وانقضى استقلال الكنيسة بالعمل العقلي ، وتجاوز العلم نطاق الإكليروس إلى المدنيين ، وتعدى الجامعات إلي الأكاديميات والجمعيات المتخصصة في فروع العلم ، وأطل الشك بقرنه ، وتفاقم في القرنيين التاليين ، ونقد وليم أوف أوكام (١٢٩٥ – ١٣٤٩) الفلسفة وفصل بينها وبين الدين ، وهاجم العلم القديم ، ودعا إلى الفصل بين السلطتين ، ونزع عن اللاهوت صفة العلم ، وأبعده عن مناهج التدليل [١]، وأشاع فكرة الاسمية .

٢ – الخامس عشر :

فتح الترك القسطنطينية (١٤٥٣) وبفتحها انهارت الإمبراطورية البيزنطية وهاجر علماؤها إلى إيطاليا يتخذونها وطناً بديلاً لهم .

وفي هذا القرن شغف الأدباء والفلاسفة بالأدب القديم ، وبدا الإيطاليون وكأنهم يودون العودة إلى الأدب اللاتيني الملقح باليونانية ، ومنها انتشرت تلك النزعة إلى فرنسا وانجلترا وألمانيا وهولندا ، وبظهور الطباعة في منتصف القرن الخامس غذت من تلك النزعة ، وبذا ظهر أنصارها وكأنهم يثورون على ما كان في العصر الوسيط من أدب وفلسفة وعلم .

وبما أن هذه الثقافة اللاتينية واليونانية تنصح بالوثنية فقد سرت منها إلى الأفكار والأخلاق ، ورأي فريق كبير من الغربيين في الوثنية صورة لإنسان الفطرة والطبيعة لذا اعتبروا دراسة القدماء هي المعبرة عن تكوين الإنسان ، وسميت تلك النزعة بالمذهب الإنساني ، هذا المذهب الذي ازداد حماساً بعد ما أمدته الكشوف الجغرافية بكثير من المعلومات عن الإنسان والأجناس وعن شعوب هي بمنأى عن الأديان السماوية ومع ذلك عرفت لها أديان وأخلاق .

وقادت النزعة الإنسانية بالمعلومات التي توافرت لها إلى نشوء فكرة الدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية ، وسرعان ما تطورت تلك الأفكار عند البعض فرضوا بالطبيعة ونبذوا ما وراءها ، وشق هؤلاء وغيرهم الطريق إلى سلخ الفلسفة عن الدين بعد أن كانت داعمة له ، وكانا يبدوان كأنهما شيء واحد ، أما الآن فقد خاصمت الفلسفة الدين وتهكم الفلاسفة عليه ، ونادى بعضهم مثل

---

[١] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ٢٥٢ ، ٢٣٦ ، والحديثة ٢٦١

مرسيلو فتشينو (١٤٣٣ - ١٤٩٩) (بأن الحاجة ماسة إلى دين فلسفي يستمع إليه الفلاسفة بقبول ، وقد يقتنعون به) [١] .

٣- القرن السادس عشر :

هو عصر الثورة والنشوة بالكون الجديد المتسع إلى غير حد ، وفيه سرى التمرد إلى المظاهر الكبرى : الدين ، والعلم ، والمجتمع ، والمعرفة ، فلم يسلم الدين علانية من نقد برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) الذي تهكم علي تجسيد المسيح ، وعلى القربان المقدس ، وظل مصراً علي ذلك حتي قضى عليه حرقاً بسبب آرائه ، وقامت البروتستانتية علي يد لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) وزفنجل (١٤٨٤ - ١٥٣١) وكلفان (١٥٠٩ - ١٥٦٤) بتشجيع من هنري الثامن ملك انجلترا (١٥٠٩ - ١٥٤٧) وغيره من الأمراء الذين رأو في تلك الثورة نصيراً لهم على السلطة الدينية فأخذت النزعة الجديدة تدعو إلى إصلاح المسيحية من الداخل ، وتثور على صكوك الغفران وترى ضرورة " الفحص الحر " الفردي للمسيحية بعيداً عن سلطة تحدد معاني الكتاب المقدس ، وامتد فحصها للعقائد فذهبت فيها كل مذهب ، وأنشأوا كنائس مستقلة بهم ، وكان المذهب سبباً في حروب دينية طاحنة .

وتقدم العلم المادي وخطا خطوات فسيحة بتشجيع من أمراء إيطاليا ، وحلت فنون وعلوم محل غيرها ، ثم كان علم أرشميدس الذي خطا بالميكانيكا خطوات كبيرة لم تكن في الحسبان .

وبالنسبة للمجتمع فقد كان القرن السادس عشر من أشد القرون اضطرابا وفوضى ، إذ انحلت فيه الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية ، وثارت المنازعات القومية التي من أجلها قامت الحروب السياسية أيضاً .

وأخيراً اصطنع البعض الشك في المعرفة من أجل الإلحاد أو الاستهتار ، أو من أجل إثبات أن الدين وحده هو ملاذ اليقين لا الحس ولا العقل ، ومن أشهر المنادين بذلك ميشيل دي مونتني (١٥٣٢ - ١٥٩٢) [٢].

وينبغي أن نعلم أن هذه الأفكار التي طرحت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر لم ترد علي لسان فلاسفة مستقلين بل شملت رجال دين أيضاً ، ومنهم نقولادي كوسا الذي كان كاردينالا ، وكبلر الذي بدأ حياته لاهوتيا ثـــم

---

[١] تاريخ الفلسفة الحديثة (١٢ ، ٢٥) .
[٢] نفسه (٢٧ - ٢٨) .

انصرف إلى الرياضيات وكذلك برونو الذي خلع ثوب الرهبنة في الثامنة والعشرين من عمره ، ومنهم توماز و كمبانيلا الراهب الدومينيكاني .

٤ – القرن السابع عشر :

بانتهاء القرنين السابقين الخامس عشر والسادس عشر ينتهي عصر النهضة ليبدأ عصر جديد تسوده نزعتان واضحتان :

نزعة يقودها ديكارت ومالبرانش ، وبسكال ، واسبينوزا ، وليبنتز ، ويتحمس أنصارها لفلسفة التوكيد والإثبات بعد الشك ، وتقيم فلسفة دينية تمتد جذورها إلى القديس أوغسطين وأنسلم ودونس اسكوت ، وإن كانت لم تخل من روح فلسفية مغايرة للدين .

ونزعة أخرى مادية تنكر الميتافريقا وترى أن المادة جوهر فاعل ، وهكذا خلقها الله وتفسر الإحساس والتعقل تفسيراً مادياً ، ومع ذلك تعترف بالله خالقا للمادة الفاعلة ولا تأثير للعناية الإلهية في الكون ، وتحتفظ بالدين لغايات أخلاقية عملية ، وأشهر دعاة تلك النزعة هوبز (١٥٨٨ – ١٦٧٩) وجون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) وجون تولاند (١٦٧٠ – ١٧٢١) .

على أننا إذا تجاوزنا النزعتين السابقتين مع ما يحملان من إيمان باهت وجدنا الإلحاد ذائعاً في فرنسا حوالي (١٦٢٦ ، ١٦٢٨) ، ووجد الشعراء الملحدون الإباحيون حظوة عند الشباب وشهرة بين القراء والمتأدبين ، ولم يؤثر في أنصار هذا التيار وقفات البرلمان أو مواعظ علماء الدين ، بل زادهم ذلك إصرارا على الإلحاد [١].

٥ – القرن الثامن عشر:

يمتاز هذا القرن عامة بالروح الخفيف الهازل الذي يقنع بالآراء الجزئية ، ويتعمد الانتقادات ويتخذ من النكتة حجة ومن السخرية دليلا ، وفيه برزت من جديد عظمة الروح الإنسانية مصحوبة بإنسانية هذا القرن الشكوكية ، وبالنقدية الشديدة التي نجدها عند فولتير (١٦٩٤ – ١٧٧٨) ، وجان جاك روسو (١٧١٢ – ١٧٧٨) ، وأولهما ينازل بسكال المسيحي المتدين منازلة شديدة ، ويعارضه في أدلته النفسية ، ويصرح بأنها أدلة لا تثبت أحقية المسيحية ، وأما الثاني فينادي بإنكار المسيحية ، واستبدالها بدين يجمع بين الروحي والسياسي

---

[١] محمود الخضيري مدخل : مقال في المنهج ٩٢ ، وتاريخ الفلسفة الحديثة (٥١ – ٥٢) ، (١٤٢ ، ١٥٥) .

يخترعه المخترعون ويضيف إليه كل حسب رأيه .

وبجانب النقدية تظهر النزعة المادية التي تتدرج من المذهب الطبيعي القائل بخلق الله للمادة فقط ، وبإنكار العناية الإلهية إلي القول بالأحادية المادية التي تقرر أن المادة حية بذاتها ، وأن الأحياء تتطور ابتداء من خلية تحدثها المادة الحية بحيث تحدث الأعضاء الحاجات ، وتحدث الحاجات الأعضاء ، وبه تمسك ديدرو (١٧١٣ – ١٧٨٤) ودوين واسنبسر، بينما يحول بنتام (١٧٤٨ – ١٨٣٢) صورة المادية إلى مذهب في اللذة الحسية ، والنفعية المطلقة [١] .

ومن دعاة المادية ديلاميري (١٧٠٩ – ١٧٥١) الفرنسي ، وهلفسيوس (١٧١٥ – ١٧٧١) ودولباك (١٧٢٣ – ١٧٨٩) وكاباتيس (١٧٥٧ – ١٨٠٨) وكلهم فرنسيون .

٦ – القرن التاسع عشر:

بعد ما جمح حصان النقد في القرن الثامن عشر لم يستطع أحد أن يوقفه عند حد معين ، ولذلك يُنْتَقدُ الدين في بعض مسائله ، فيشهر جوزيف بريستلي (١٧٣٣ – ١٨٠٤) المكتشف لغاز الأكسجين سيف نقده في مسألة التثليث منكراً ومعارضا لها ، ويلتقي كولريدج (١٧٧٢ – ١٨٣٤) مع فكتور كوزان في نقد الدين والوحي كله مؤكداً الأول علي أن الدين السلفي غير صحيح ، وليس الدين إلا مجموعة من الصور والعواطف تولد فينا نشوة لا أكثر أو هو محصور في الحقيقة الفلسفية التي هي غاية النمو الإنساني ، ولا حقيقة للوحي بعد ذلك كما ذهب كوزان ، ولابد أن ننطلق من إنكار الدين القائم على الوحي إلى الديانة الإنسانية بعباداتها الخاصة واللائقة بها حسبما فصل وأطال القول أوجست كونت (١٧٩٨ – ١٨٥٧) والإله وإن كان خالقاً لكنه متناه في نظر جون استوارت مل (١٨٠٦ – ١٨٧٣)[٢].

٧ – القرن العشرون:

يستمر الصراع بين المادية والروحية في هذا القرن ، ولكن المادية تبدو نشطة في أفكار هذا القرن بخلاف الروحية فإنها عرجاء ناقصة ، وفي هذا القرن تلتقي معظم التيارات السابقة ، ويجد كل تيار أنصاراً له .

---

[١] هوايتهد مغامرات الأفكار (٥٦ ، ٦١) ، تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٠٥ ، ١٩١ ، ١٥٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣) .

[٢] كرم تاريخ الفلسفة الحديقة (١٥٦ ، ٣٣٥ ، ٣٠٧ ، ٣٢٧ – ٣٢٨ ، ٣٤٤).

هذه هي البيئة العامة :

من هذا العرض الموجز تبرز حقائق نقبض عليها بأيدينا مجملة فهي قرون التطور والتوسع الفائق في الحركة الاستشراقية بين جميع بلدان أوربا ، وهي عصور شهدت نشوء مناهج علمية حديثة ، ما بين نصية ، إلى عقلية ، إلى تاريخية ، إلى نقدية ، إلي عاطفية نفسية ، إلى اجتماعية ، واستدعيت تلك المناهج لتعمل في المجالات الدينية بجرأة .

هذا وقد أفرزت كذلك تيارات إنسانية ، وفردية ، وروحية ملوثة ، ونقدية ، ومادية والحادية ، وغطى النقد جزئيات الدين وعمومه ، وكان جريئاً إلى أقصى ما نتصور خاصة بعدا انحسار سلطة الكنيسة ، وانتهاء محاكم التفتيش .

والاستشراق باعتباره مؤسسة بحثية تقوم على أفراد ،وتعيش بين مجتمعات لابد أن تتأثر بما يدور من حولها منهجاً وفكراً ، وأن تلبي نداءات مجتمعاتها على شتى أشكالها فهي من جهة ذات مهمة خاصة تبلورت وجهزت طوال القرون الوسطى ، تنحصر في الدفاع عن المسيحية ، وتحصين أفرادها داخل أوربا ، وتشويه الإسلام ، والعمل على نشر المسيحية ومن جهة أخرى فلابد أن تتأثر مع خطة القرون الوسطى بمناهج وتيارات وروح العصور الحديثة شديدة الفردية والحرية .

وبذا تكون تلك الدورة التوسعية من الاستشراق قد تضافرت عليها عوامل ذات تأثير ثقلي من موروثات ، ومنهجية متنوعة جديدة ، وأفكار وتيارات ومذاهب عقلية أو مادية ، أو الحادية مستحدثة ، الكل يصب تأثيره في كل حقل دراسي ومنه الاستشراق .

أثر التغيير في إبراز المناهج :

من أبرز العوامل التي ساعدت علي دراسة اللغات و الآداب الأجنبية ، وعلى تنشيط الصلات هو سريان المذهب الإنساني أو التيار الإنساني والذي تحت تأثيره نشطت الدراسات وبدأ البحث عن مناهج جديدة ، ووجد التيار أنصاراً من الحكام مثل شارل الأول ملك فرنسا الذي اعتنق هذا المذهب ، كما اعتنقه من المستشرقين بيدروا لاكالا صاحب المعجم الأسباني العربي (١٤٩٩) واعتبر أول مستشرق تحمس لهذا التيار [١]

---

[١] يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق (٤١ ، ٤٤ ، ٤٧) .

ويجب أن يسجل هنا أنه بفضل شجاعة فرنسا في خصوصية التفكير ، وثقتها في العقل الإنساني تقدمت نزعة التنوير تشق طريقها في أوربا بعد التيار الإنساني ، وهذه النزعة ترفض غالباً المعتقدات الغيبية ، وتعلل التاريخ تعليلاً سببياً ، وتتجه بالدراسات الشرقية إلى زاوية بعيدة عن اللاهوت ، كما أنها تحاول تحجيم سلطات الكنيسة ، وتقدم العقل لا النص في الحكم على الأشياء حسبما يصرح يوهان فوك .(١)

وتحت تأثير النزعتين : الإنسانية والتنوير خطا الاستشراق خطوات فسيحة في التوسع الدراسي كما أشار فرانسيسكو غابرييلي المستشرق الإيطالي (٢) ، وكان السير وليم جونز من ويلز (١٧٤٦ – ١٧٩٤) ابناً عريقا للتنوير ، وهو مستشرق لامع يسوي بين الفطر في التذوق الفني .

وفي القرن الثامن عشر ازداد الإقبال على ما هو طبيعي بحيث صار هو السمة المميزة للعصر وهذا بدوره أثر في العلوم الطبيعية والتجريبية والوسائل الآلية الرياضية ، وبه تم التوجه إلى المناهج التجريبية والمادية التاريخية (٣)

وإذا كانت النزعة الإنسانية وحركة التنوير قد أفرزتا المنهج العقلي ، والبحث عن الأديان الطبيعية والإشادة بالتاريخ فإن التيار الرومانسي قد عمل على إبراز المنهج العاطفي الذي نافس العقل ، واتهمه بالقصور على لسان مونتسكيو وروسو كمثالين ، وفي نفس القرن الثامن عشر أيضاً نهض المنهج النقدي واتسع ليدخل مع العقل ناقداً ، ومع التاريخ كذلك ، وليتناول كل شيء بالنقد ، ثم جاء القرن التاسع عشر بالمنهج الاجتماعي .

وهكذا تم تحرير العلوم واستقلالها ، ثم انفردت العلوم الطبيعية بالمنهج التجريبي ، وسلكت العلوم النظرية كذلك طرائق البحث العلمي : العقلية والتاريخية ، والنفسية ، والعاطفية والاجتماعية وأخيراً الانثروبولوجية بالإضافة إلى المنهج النصي الذي بدأت به الدراسات الإنسانية والاستشراقية ، وظل له أنصاره ومحبوه برغم وجود المناهج العلمية وتطبيقها ، وبديهي أن بزوغ هذه المناهج كلها هو نتيجة التطور الذي طرأ على أوربا ، واعتبرت تلك المناهج عنصراً من عناصر التحدي مع الاستشراق للشرق عامة وللمسلمين خاصة ، لاسيما إذا عرفنا أن المستشرقين تقيدوا بتلك المناهج كأدوات للبحث ، وخطوات في أي دراسة وأخيراً فإن الأخذ بتلك المناهج لم يزحزح الدراسات الإسلاميـــة

---

(١) نفسه (١٤٥) .
(٢) الاستشراق بين دعاته ومعارضيه : الجهاد ع (٤٩ : ٢١٠) .
(٣) تاريخ حركة الاستشراق (١٢٦ ، ١٢٨) .

عن كونها لصيقة باللاهوت في أوربا بدءاً من العدد الكبير الذي اجتمع حول ساسي في باريس وكانوا رجال دين ، كذلك ظل ارتباط الدراسات العربية باللاهوت قائماً بعد ساسي خاصة في المعاهد العليا الألمانية ، ولم تفلح حركة التنوير في زحزحة تلك الحالة علي حد تعبير يوهان فوك[١] ، الأمر الذي جعل من أمنية حركة التنوير في انفصالها عن اللاهوت أمراً بعيدا المنال .

تحول المستشرقين إلي تلك المناهج :

في الأزمنة الأولى لنشأة الاستشراق كان جميع المستشرقين تقريباً فقهاء لغة محترفين ، يعنون باللغات الشرقية على اختلافها ، مع بعض الاهتمامات الشرقية الأخرى غير اللغويات ، وكان ذلك مساراً شاقاً من مسارات الدراسة نظراً لعدم الإلمام باللغات حيث كانت أوربا في معزل عن الشرق لقرون طويلة ، ولم تستفد من سيطرة روما على أجزاء كبيرة من الشرق ، ولم تشعر الدول الأوربية التي تكونت قبيل بدايات الاستشراق بقليل أنها بحاجة إلى الشرق ولغاته كما أنه لم ينفذ إلى عاصمة الدولة الرومانية الغربية من ثقافة الشرق إلا آثار من الفلسفة الإغريقية الممزوجة بحكمة الشرق ، ولما ذهبت إلى روما ذهبت بلغتها اليونانية الأوربية ، وكذلك يقال بالنسبة إلى الدين المسيحي الشرقي إذ لما رحل إلى هناك كان مضطرا أن يغير لغته الشرقية إلى لغات أوربا ، وظلت المياه الأوربية راكدة حتى طرق العالم طارق الإسلام فحركها في اتجاهات متعددة ، وبالطبع كان الإقبال أولا على اللغة العربية لمقاومة الإسلام أو للتبشير ، أو بغية نقل العلوم كما سبق الحديث فيه .

من هنا نقول إن إقبال الغرب على لغة الإسلام قد سبق كل اهتمام جد بعد ذلك وكان طبيعياً أن تكون اللغة هي المدخل طالما يفتقدون إلى أداة لفهم الأفكار ، ثم توالى الإقبال على العبرية خدمة للكتاب المقدس ، وعلى لغات الشرق الأخرى ميتها وحيها تعرفا على هذا الشرق الساحر العجيب ، وظلت الدراسات لغوية ونصية محترفة حتى جد التغيير المشار إليه في أوربا ، وبزغت مناهج متعددة فانتقل المستشرقون إليها ، وصاروا يستعملون المناهج العقلية ، والتاريخية ، والاجتماعية ، والانثروبولوجية ، والسوسيولوجية وأخيراً المنهج البنائي ، والفينومينولوجي ، والمنهج النفسي والعاطفي وشكلت تلك المناهج تجاوزاً للمنهج اللغوي النصي من جهة انفراده بأدوات البحث وحده إلى معاونته أو مزاحمته ، معاونته لأنه ظل يعمل بجدارة معها ومزاحمته لأن فريقاً مـــــن

---

[١] نفسه (١٦٢) .

المستشرقين ومن الخبراء الباحثين قد ولوا وجوههم صوب المناهج العلمية وحدها دون ركون إلي حكمة النص وتحليله .

ورأى المستشرقون على لسان بلاشير الفرنسي أن إنجاز المناهج عمل مهم لأنه يؤدي إلى تضافر الجهود بين فقيه اللغة ، وعالم الاجتماعيات ، والانثروبولوجي وغيرهم على نحو يسوغ التحليل الدقيق للعناصر المختلفة الأنواع التي تميز الإسلام وكتابه [١].

ومع هذا الإنجاز الرائع لتنوع المناهج فإنهم الآن لا يكتفون بها ، وصاروا ينظرون إليها كما نظرا أسلافهم إلي المنهج اللغوي النصي مستقلين له ، ومتطلعين إلى الزيادة حتى كان لهم ما أرادوا ، واليوم ينتقد أولريش هارمان في بحثه " المستشرقون الألمان والعصر الحديث في العالم الإسلامي " إذ يرى قصورا في المناهج اللغوية والتاريخية والاجتماعية مع كونها هي المعينات المساندة لهم[٢] ، ويتطلع بالطبع إلى مناهج مبتكرة أخرى تكون أكثر تقدماً ، ونحن لم نبرح المكان والزمان السابق .

المناهج بين الجمع والوحداية :

تحول المستشرقون إلى المناهج التي أعلنا عن أسمائها ، وتحمسوا لها أيما تحمس حتى أن البعض رفض أن يقترب من أي نهج رومانسي أو خيالي ، أو روحي كالتصوف ، وظلوا أوفياء لما سوى ذلك من المناهج العلمية ، غير أن هذا لم يمنع مستشرقين آخرين مثل نيكلسون وماسنيون ونولدكة من أن تكون لهم ميول نحو ما هو روحي أو رومانسي بجانب الأخذ بالمناهج الأخرى ، فالأخير مثلاً حظي بالمنهج اللغوي والنقدي والتاريخي ، وقطّر على الشك والنقد ، ومع ذلك لم يهجر الرومانسية والتصوف [٣] . هذا من ناحية وأخرى فتعدد المناهج وتطورها المتتالي لا يعني أن القديم يسلم الزمام للجديد بمعنى أنه كلما جد منهج عمل به دون سابقه ، بل يمكننا أن نعتبر تطور المناهج وتعددها بمثابة التطور الإضافي لا الاستقلالي ، فكل جديد يضاف إلى سابقه في حقل العمل دون أن يلغيه ، الأمر الذي جعل المناهج تتعاون ولا تتنافر ، وتخدم مجتمعة ، فكل مستشرق يميل إلى منهج يسلكه بصفة مستمرة ، أو في موطن دون موطن ، وهكذا تستخدم المناهج كلها في مجال التقنية البحثية ، وكثيراً ما جمع المستشرق بين أكثر من منهج في أكثر من عمل أو في عمل واحد .

---

(١) انظر دائرة معارف الشرق (٧٣٦) نقلاً : عبد النبي اصطيف : الاجتهاد العدد ٥٠ / ٥١ / ٢٠٠١ ، بلاشير القرآن (٢٠ – ٢١) .

(٢) ضمن كتاب ألمانيا والعالم العربي " لمجموعة " (٧٢ – ٧٣) .

(٣) تاريخ حركة الاستشراق (٢٣٢) .

واستمرار المناهج والجمع بينها يبدو ضرورياً ، فالمنهج الفيلولوجي النصي مثلاً يعتمد عليه العقلي ، والتاريخي والنقدي ، إذ لابد لكل منهج من هذه من نص يتخذ عند التحليل العقلي ، أو التفسير التاريخي ، أو التوجه النقدي ، والمنهج العقلي لا يستغني عنه الفيلولوجي في فهمه للنص وتحليله له ، كما لا يُستغنى عنه في مجال التفسير التاريخي وتعليله ، وصاحب المنهج الاجتماعي وهو يدرس البيانات ويحللها يحتاج إلى التعقل أكثر من أي شيء آخر .

وبتتبع المستشرقين نتأكد من صحة تلك الملاحظة ، فدوزي مثلاً كان لغوياً وناقداً تاريخياً ، وشبرنجر جمع بين المنهج العقلي والتاريخي ، أما وليم روبرتسون سميث (١٨٤٦ - ١٨٩٤) فمال إلى النقدية ، والتاريخية ، والاجتماعية ، ونجد جان دي جويه (١٨٣٦ - ١٩٠٩) يتوقف عند المنهج المعتاد في فقه اللغة القديم ، ثم يأخذ دوزي بيديه على مسار المنهج التاريخي وعرف عن نولدكه كذلك أنه كان ناقداً لغوياً ، وناقداً تاريخياً وكذلك جولدتسيهر فقد زاوج بين أكثر من منهج ، استخدم التاريخي ، وتعلم مناهج نفسية الشعوب وما يسمى بعلم البليونتولوجيا أي أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السابقة كما تلقى على يد فلايشر القواعد المدرسية الراسخة ، وأتقن فن تفسير النص ، وبه مُنِحت أعماله الرئيسية الأساس اللغوي الراسخ .

وبتأثير من مدرسة فلايشر طرق مارتن هارتمان المنهج اللغوي ، ثم توسع في المنهج الاجتماعي ، وهضم رينولد ألن نيكلسون النهج اللغوي ، وفي الوقت ذاته كانت صيغة سؤال بحثه تخضع للنقد التاريخي ، ثم نادى في آخر حياته بالمنهج النفسي ، ويجتمع اللغوي مع النقدي ، ومع التاريخي عند تيودور جوينبول (١٨٦٦ - ١٩٤٨) وعشق الاسكوتلندي دانكان مكدونالد (١٨٦٣ -١٩٤٣) المنهج العقلاني والنفسي ، وفي البداية سلك هنري لامنز (١٨٦٢ - ١٩٣٧) طريق المنهج التاريخي النقدي ، ثم عرج على المنهج الاجتماعي يتناول منه الظروف البيئية التي نشأ فيها الإسلام وترعرع ، وقدم وصفاً لمكة من الناحية الاقتصادية ، وآخر لمدينة الطائف وسكانها .

وفي الوقت الذي عرف عن ليون كيتاني أنه كان عقلانياً بشدة نراه يجمع بينه وبين المنهج النقدي التاريخي ، واستقر أمر الفونسو نللينو(١٨٧٢- ١٩٣٨) على حبه الشديد للمنهج اللغوي ، لكنه برهن من صغره على أنه قادر على استعمال آلة المنهج التاريخي النقدي في دراسته لبحوث القرآن ، واستدعى جوتهيلف برجسترس (١٨٨٦ - ١٩٣٣) المنهج النقدي التاريخي النفسي ليعمل في تحليل النص اللغوي ، ولعل جورج ياكوب الألماني (١٨٦٢-

١٩٣٧) نموذج فريد حقاً حيث درس قواعد اللغة فكان لغوياً ، وعلم الاجتماع فانتسب إلى منهجه ، وشرح الشعر الشرقي معتمداً على الوسائل العقلانية ، وأخذ من الرومانسية بحظ وافر ، وكان إنسانياً علم جيله الإنسانية المنسابة بين الأمم ، ولهذا كله نظر إليه كنصب تذكاري معبر للبحث يشمل البشرية كلها بغض النظر عن اللغة والعقيدة والحدود [١] على حد قول فوك .

ويقترب منه في التنوع المنهجي الفرنسي جاك بيرك المتوفى في العقد الأخير من القرن العشرين حيث أغرم بالمنهج الأنثروبولوجي"الإناسة " والمنهج الاجتماعي ، والتاريخي الاجتماعي معاً ، وكتب بحوثاً استخدم فيها كل هذه المناهج ، فقد كتب في علم الاجتماع الريفي أثناء وجوده بمقاطعة صغيرة بأعالي الأطلس بالمغرب العربي والتي ظل بها إلى (١٩٥٣) وقد صارت أطروحته للدكتوراه التي تقدم بها للسوربون (١٩٥٥) تحت عنوان " البنى الاجتماعية للأطلس العالي" ، وفي سنة (١٩٥٧) ألف " التاريخ الاجتماعي لقرية مصرية في القرن العشرين " ولما انتخب عام (١٩٥٥) في الكوليج دي فرانس بفضل مساعدة مؤرخ الحوليات " فرناند بروديل " ، مكث بيرك زهاء ربع قرن يدير كرسي التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر ، ومارس إشرافاً على الدراسات الاجتماعية الإسلامية في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، ومن ثم عد باحثاً ومؤرخاً في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية ، يجيد مناهجها ويهضمها ويطبقها .

ولم يمنعه ذلك من استخدامه للمنهج العقلي في ترجمته للقرآن التي أحدثت دوياً منذ صدورها في أخريات القرن العشرين (١٩٩٠) وقد أفصح عن ذلك تماماً بقوله : (أردت أن أوضح معاني القرآن العقلانية لأن ما يدان عليه أكثر العرب والمسلمين اليوم هو عدم العقلانية والتعسف فإذا بينت أن الكتاب المقدس عند المسلمين يفضي إلى العقلانية أكون قاومت ما يدانون به) [٢] .

ونفس الصنيع يتبناه واشنطن إيرفينغ الأمريكي في كتابه (محمد صلى الله عليه وسلم) الذي ترجمه هاني يحيى نصري والصادر عن المركز الثقافي العربي إذ نراه عقلياً مرة ، وتاريخياً في نقطة ما ، ومدعياً التشابه والتقابل والتأثير والتأثر طوراً ، وفي موضع آخر يطبق المنهج الاجتماعي ، فيعود للبيئة والمجتمع وما يجري فيه عندما يصدر حكماً على بعض المسائل ، وأحياناً يستمع بدقة لروايات المؤرخين المسلمين بثقة ، وقد يسوق الروايات جرياً على

---

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣١١ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ – ٣٥٦ .
(٢) أحمد الشيخ : حوار الاستشراق : ٢١ – ٢٢ ، ٢٧ في حواره مع جاك بيرك .

عادة المسلمين دون أن يكون هو طرفاً في التصديق بها ، وربما أطلق عليها لفظة التقليد التي تطلق في مقابل الاستخدام المنهجي العلمي ، وفي مواطن محددة يعلن أن المسلمين يسوقون الروايات ليقنعونا بصحة ما يقولون ، وعندما تمس الروايات الإرهاصات أو المعجزات يسميها بالأساطير ، وقد يلوذ إلى المنهج النفسي فيرجع فيه إلى ملكات النفس وقواها الطلعة .

وأخيراً تبين من مراجعة صلحة حسين فدعق لدراسة " حصن الاسم : قراءات في الأسماء العربية " لجاكلين سوبليه أنها دراسة قامت على التحليل التاريخي ، واللغوي والاجتماعي [١] .

وإذا كانت تلك نماذج من المستشرقين الذين جمعوا بين أكثر من منهج فإنه يوجد آخرون التزموا منهجاً واحداً مثل : جان سوفاجيه ، وكلود كاين في كتابهما " مصادر دراسة التاريخ الإسلامي " ترجمة د / عبد الستار حلوجي ، د/ عبد الوهاب علوب ، والذي صدر عن المجلس الأعلى للثقافة ، لقد استخدموا في تلك الدراسة المنهج الاجتماعي وحده .

وقد نجد هذا الالتزام المفرد بنهج محدد لدى مدرسة بعينها كما وجدناه عند بعض المستشرقين وذلك بتأثير مستشرق بارز كما هو الحال في مدرسة فلايشر بلايبزيغ " ألمانيا " حيث غلب عليها المنهج اللغوي ، أو بدافعية عالم معين مثلما انتشر المنهج الاجتماعي في فرنسا تحت ضغط العالم الاجتماعي " سيبيس" وقد يرجع الانفراد بالمنهج لظروف البلد نفسه كحال إسبانيا التي غلب على الدراسة فيها المنهج التاريخي لوجود صراع حول تقويم الحضارة الإسلامية فيها ، وهل يرجع ازدهارها إلى الإسلام والمسلمين ، أو إلى جهود العنصر المسيحي فيها .

وبعد هذا يأتي دور الحديث عن كل منهج بتفصيل في الفصول التالية .

---

(١) ضمن الاجتهاد ، العدد ٤٧ / ٤٨ : ٣٣٧ .



الفصل الخامس

المنهج النصي " الفيلولوجي "

تمهيد:

إن دراسة أي نص لغوي لابد أن تسبقه معرفة بتلك اللغة التي ينتمي إليها النص أياً كان ، ولذلك فلابد من توطئة مناسبة تبين سبق المعرفة الغربية بالعربية قبل أن يستخدموها لمعرفة ديننا وتراثنا تحت أي منهج ، مع العلم بأن دراستهم للغة مرت بعدة مراحل :

أولاها معرفة المفردات من خلال القواميس المترجمة ، وتلك دراسة لفظية لسانية ثم أعقبتها مرحلة ثانية ركزوا فيها على فقه اللغة ، ثم جاءت دراسة رينان التي اعتنت باللغة من خلال العرق والجنس ، وأخيراً درست اللغة من حيث صلاتها بالفكر وهل الفكر ناشئ عن اللغة ملازم لها ، وذلك فيما عرف بالحتمية اللغوية القاضية بالتلازم بين اللغة والفكر ، بحيث يكون الفكر ناتجا حتماً من تأثير اللغة ، أو أن الفكر سابق على اللغة وهي أداته وهو السؤال الثاني أو النظرية الثانية .

هما مذهبان إذاً : مذهب الحتمية الناشئة من صلات اللغة بالفكر ، وقد تبناه في القرن الثامن والتاسع عشر بعض المفكرين الألمان من أمثال هيردر ، وهومبولدت ، وفي القرن العشرين ظهر على لسان سابير وورف الأمريكيين ، والنظرية محل نقد شديد ، وتهافت واضح من قبل القائلين بأسبقية الفكر خاصة واسن ، وشريكه جونسون – ليرد ، وبراون ، وفوس وجان بياجيه ، وماكنمارا وسلوبين (١) وأضرابهم الذين ردوا على النظرية الأولى بوعي وقوة وركزوا على أسبقية الفكر .

ومن جانبنا لن نخوض في هذا الغمار لأن دراستنا تهتم بمناهج المستشرقين ونقدها لا بتتبع خط سير الدراسات اللغوية ، وإذا عرجنا قليلا على اللغة فلأهميتها بالنسبة للنص القائم عليها ، والمستل منها .

وكذلك بالنسبة إلى النص فلن يستغرق فيه الحديث طويلاً إلا بالقدر الذي يكون النص فيه منهجاً تبنى عليه الأحكام بعد تحليله من لدن المستشرقين ، مع أطراف يسيرة مستقاة من الجانب المعرفي الخاص بعلم النص الحديث ، لكنا سنقف وقفة متأنية عند نقد المنهجية النصية لدى الغربيين .

---

(١) د / عبد الله حامد حمد : فرضية الحتمية اللغوية ، عالم الفكر ، يناير/ مارس ٢٠٠٠ : ٩ – ١١ .

١ – جولة لغوية :

اللغة هي أم النص ، ويقع عليها عبء الولادة له ، يعرفها أرباب اللسان بأنها (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم) وقيل هي (اللفظ الموضوع للمعنى) أو أنها (ما جرى على لسان كل قوم) أو (المصطلح عليه بين كل قبيلة) [١] ، والواضح من التعريفات اللسانية للغة أنها تتمشى مع النظرية القائلة بأسبقية الفكر أو المعنى على اللفظ أو اللغة ، وهذا واضح جداً من صريح التعريفين الأولين ، أما الثالث والرابع فلا ندري هل ما جرى على لسان القوم أو ما اصطلحوا عليه تم بعد تصور المعنى ، فيكون اللفظ اللغوي لاحقاً ، أو جرى قبل أي تصور ؟

العقل يقضي أن سبق التصور قبل الاصطلاح والاتفاق على اللفظ هو الأسلم ، وإلا فعلى أي شيء يختارون اللفظ إن لم يكن المعنى أصلاً في الاختيار

واللغة ليست مفردات معجمية منفصلة ، بل يُصنَّع من تلك المفردات جملاً وعناصر ، ويقوم بين هذه الجمل وتلك العناصر نظاماً لغوياً يربط بين أجزاء اللغة ، من قواعد نحوية ، وأدوات ربط ، وأخرى استدراك ، وغيرها استفهام إلى آخره ، وتؤدي كل هذه العملية الشكلية إلى دلالات لغوية كامنة وراء القوالب اللفظية وعناصرها ونظامها ، والكل سواء كان شكلياً أو دلالياً يتضامن لكي نحصل من وراء تحليله إلى المعاني ، وإلى ذلك ذهب سوسير السويسري .

ويعرفها لويس بلمسيف" كوبنهاجن " بأنها (وحدة مستقلة ذات ارتباطات داخلية .. إنها بنية) أما شومسكي الأمريكي فيرى أن اللغة (قدرة المتكلم على توليد إمكانات لا نهاية لها من الجمل الصحيحة ، وعلى تأويلها ، وإقامة علاقات بينها) [٢] من جهة المعنى ، وعلى هذا فقد نظر البعض إلى الآثار اللغوية التي تركها أربابها وعرفوا اللغة من فحصها ، أو نظروا إلى طريقة المتكلم وهو يصوغ ما يريد في قوالب ونظام لغة معينة ، والنتيجة واحدة ، فهي مجموعة ألفاظ تركبت وفقاً لنظام معين ، وانقسمت إلى عناصر ، تدل دراستها على أن لها شكلاً محدداً ، وأن لها معاني تكمن فيها .

---

(١) سعيد الخوري : أقرب الموارد (٢ / ١١٥٠) ، المعجم الوسيط (٢ / ٨٣١) .
(٢) توفيق قريرة : التعامل مع بنية الخطاب وبنية النص ، عالم الكتب اكتوبر ٢٠٠٣ ص ١٨١ – ١٨٢ .

لما كانت اللغة هكذا ، وأراد المستشرقون الاقتراب منا دراسة ووعياً كان من الطبيعي (أن تكون اللغة هي المدخل) [١] وأن تكون المهمة الأساسية التي ينبغي الشروع بها أولاً .

مجمل أسباب الاهتمام بالعربية :

سأترك مجال التعبير للويس شيخو اليسوعي ليقول (ليس درس اللغات الشرقية عموماً والعربية خصوصاً أمراً مستحدثاً بين علماء أوربة كما يزعم البعض ، بل ابتدأت الأقطار تتوجه إلى إحراز معانيها ، والتقاط لآليها منذ الفتوحات الإسلامية التي قربت أمم الشرق من تخوم البلاد الغربية) لاسيما في الأندلس وبعض جهات الروم ، أما في الأندلس فقد أقبلوا على العربية ، وعلوم المسلمين بغية التعليم والتثقيف ، وكم كانوا يجدون لذة كبيرة في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ليكتسبوا بذلك أسلوباً عربياً صحيحاً ، وجاء عليهم وقت فلم يكن الموهوبون من شبان النصارى يعرفون إلا لغة العرب وآدابها ، ومن ثم يقبلون عليها بنهم وينفقون الأموال الطائلة في جمع كتبها ، كما يعجبون بها أيما إعجاب بخلاف كتب النصارى فكانوا يصرحون بازدرائها على حد قول البارو القرطبي [٢] .

وبعد ذلك عندما نشطت حركة الاسترداد وبدأت تكسب أرضاً تغير الإعجاب باللغة إلى رغبة في تعلمها لخدمة التبشير ، وظل الوضع سارياً حتى خروج آخر مجموعة مسلمة منها (١٦٠٩) فاتجهت إسبانيا بصورة أكثر إلى اللغات الأوربية ، وحلت محلها إيطاليا في الاهتمام الكبير ثم غيرها .

ونظراً لأنه قد سبق القول في تفصيل السبب الرئيسي الكامن وراء الاهتمام باللغة العربية وهو التبشير داخل إسبانيا وخارجها في المحيط الشرقي وكذلك للطعن في الإسلام فلا داعي لإعادته هنا لكن نركز على أنه الأساس .

أضف إلى ذلك الإقدام بنهم على العربية كونها لغة الفلسفة والطب والرياضة وسائر العلوم ولغة العالم الذي صار بعد النهضة الأوربية محط الأنظار لتحقيق أغراض سياسية واقتصادية وتوسعية [٣] ، بالإضافة إلى العامل الديني التبشيري والكنسي الذي أشرنا إليه كثيراً ، وقد لازم من البداية حركة

---

(١) الفضل سلق : مجلة الاجتهاد العدد السابع والأربعين (١ / ٢٣) .
(٢) العقيقي : المستشرقون (١ / ٨٩) .
(٣) راجع : يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق ٤٤ – ٤٥ ، آربري : المستشرقون البريطانيون ١٤ ، مجلة المورد العدد ٤ م ٩ ، ١٩٨٠ ص ٤٣٤ .

الاستشراق كما سبق .

الجهود اللغوية كعمل تأسيسي :

إذا رجعت إلى كتابنا الاستشراق الخاص بالمدارس تبين لك أن تعلم اللغة ، ووضع الكراسات والكتب الخاصة بالقواعد ، والقواميس والمعاجم كانت عملاً أولياً قام به أوائل المستشرقين ، ولا ينبغي التقليل من شأن جهودهم على الرغم من قلة عددهم ، وإن ما أنتجوه قد اعتبر في نظر مكسيم رودنسون (عملاً تأسيسياً هاماً ارتكز عليه الكثيرون فيما بعد) (١) فمن أول معجم لمفردات اللغة العربية الذي كتب في القرن الثالث عشر والمعاجم والقواميس تتوالى ، ويظهر في كل قرن نماذج من المستشرقين كتب لهم السبق في مضمار اللغة ، وعلى سبيل المثال فقد ألف انطونيو نيبريا معجماً إسبانياً عربياً ١٤٩٥ استفاد منه بيدرو دي ألاكالا في وضع معجمه الإسباني العربي بزيادته المشهورة ، والذي أنجزه (١٥٠٥) ، وقد أثنى عليه يوهان فوك قائلاً (إن الأسس المتينة للمنهج اللغوي الرصين الذي سلكه بيدرو جعلت مؤلفه مستقلاً عن المؤثرات الخارجية التي كانت السبب في ظهوره - التبشير - ومنحته قيمة داخلية غير قابلة للزوال) وتدقيقه المباشر (أحرز عمله قيمة المخطوطات المرجعية) (٢) .

وتلاه قاموس آخر لمؤلفه كومبولت (١٥١٤ - ١٥١٧) ثم جهود فلهلم بوستل الفرنسي النورماندي عاشق اللغات وموهوبها (١٥١٠ - ١٥٨٠) لقد أخرج سنة (١٥٣٨) كتاباً في اللغات أردفه بآخر في " قواعد العربية " لنفس العام وفي سنة (١٥٨٥) دبج كريستمان كتاباً أعده لتعليم كتابة الحروف العربية ، وقد خلف بوستل في الشهرة اللغوية جوزيف سكاليجر (١٥٤٠ - ١٦٠٩) تلميذ بوستل ، ونال نفس الصيت في العربية وليم بادويل (١٥٦٢ - ١٦٣٢) ، ثم لا أحد ينكر سمعة توماس أربنيوس (١٥٨٤ - ١٦٢٤) صاحب كتاب قواعد العربية الذي خرج متزامناً مع كتاب رافيلينسجس (١٥٩٧) وكتاب القواعد لأربنيوس أول كتاب في قواعد العربية القديمة كتب بيد وتصور أوربي ، وتوالت الكتابات في اللغة حتى جاء دوساسي فاعتبر زعيماً في المجال بلا منازع .

---

(١) مجلة شئون عربية ، حوار مع مكسيم رودنسون أجراه في باريس زاهر عازار : ٢٧٨ .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق : ٤٠ - ٤٣ .

والحديث عن قواميس ومعاجم اللغة يجرنا تواً إلى فقهها ، وذلك لأن فقه اللغة يتوقف على المعاجم وما تحوي من تراث مفردي ذي جذور واشتقاقات لغوية تقود إلى دراسة جديدة هي فقه اللغة ، فهو علم لا ينشأ إلا بعد وجود المصادر اللغوية المعجمية التي تذلل الطريق للفقيه اللغوي ، ولذلك فإنه منذ أن وجد عدد من تلك المعاجم بدأ المستشرقون يدرسون فقه اللغة العربية والعبرية وذلك في أواخر القرن الثامن عشر ، فمنذ العقود الأخيرة منه (ولقرن ونصف على الأقل سيطرت بريطانيا وفرنسا على الاستشراق من حيث هو فرع من فروع المعرفة ، وكانت الاكتشافات فقه اللغوية العظيمة في النحو المقارن التي قام بها جونز ، وفرانزبوب ، وجاكوب غريم وآخرون مدينة أصلا لمخطوطات اجتلبت من الشرق إلى باريس ولندن ، ومن دون استثناء تقريباً بدأ كل مستشرق مهنته دارساً لفقه اللغة ، وكانت الثورة فقه اللغوية التي أنتجت بوب ، وساسي ، وبيرنوف وطلابهم علماً مقارناً ومبنياً على مقدمة تقول إن اللغات تنتمي إلى عائلات تعتبر الهند وأوربة ، والسامية مثلين عظيمين عليها) [١].

وتوالت دراسات الفقه اللغوية بتركيز شديد عليها حتى حصروا قيمة الإنسان وفكره في مجال اللغة ، واعتبروه من الوجهة الذهنية والتحليلية كعلم التشريح التجريبي ، وبينوا أن هذا العلم يقودنا إلى تاريخ الإنسان وتطوره ، وأن اللغة وضعية لا إلهية ، كما يقول المعتزلة سابقاً ، واللغة والعرق صنوان ، وأسمى اللغات الهندوأوربية ، وأدناها السامية ، وكان لرينان باع طويل في هذا العلم ، ومن الملاحظ أنه درسه في إطار العنصرية التي دان بها ، فرفع قوماً وخفض آخرين ، وكان لابد أن يكون العرب والعربية في أحط المدارك من وجهة نظره ، ولم يفارقه هذا الحكم حتى عندما فقد إيمانه بالمسيحية ، وأيضاً فإن دراسة فقه اللغة خضعت لمنهج التحليل والنقد اللذين سادا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر .

ملازمة القصور لتلك الجهود :

تناولنا سابقاً بتفصيل جهود المستشرقين كل في مدرسته حول اللغة : معاجم ، أو قواعد ، أو فقه لغة ، وألمحنا هنا إلى طرف يقتضيه المنهج النصي كأدوات له ، والآن نركز على أن الجهود إذا قومت بصفة إجمالية أو تفصيلية ألفيناها مليئة بالقصور في الفهم ، أو الأخطاء في العرض .

ومرد الأخطاء الإجمالية إلى أن المعاني والخبرات المباشرة تتجمع لدى

---

(١) سعيد : الاستشراق : ١٢٢ ، ١٥٤ – ١٦٧ .

الإنسان من خلال احتكاكه ببيئته ، وتستقر في ذهنه ، ويحتاج إلى أداة يبرزها من خلالها ، فتكون اللغة هي تلك الأداة ، ومن ثم تنشأ العلاقة بين الفكر المتحصل واللغة المستخدمة التي تنطق بما هو مستقر في الأفئدة ، وتعتبر من تلك الجهة أفضل أداة اجتماعية في يد الإنسان ، وبها يحدث الفهم المتبادل للمعنى بين الأفراد ، وتنمو وتتطور عن طريق التعاون والاتصال بين بني البشر.

ولما كان الأمر كذلك بات من الواضح أن فهم اللغة أي لغة ليس بالأمر الهين لما تستلزمه الدراية باللغة من وقوف على البيئة التي ولدت المعاني التي سبقت اللغة كتعبير عنها على وجه تام ، وكذلك فإن فهم أسرار اللغة يتوقف بناء على النقطة السابقة من الإحاطة بتطورات البيئة ، وما يتبعها من تغير في اللغة ، وما نشأ من تطور للعلاقات بينهما [١] ، كل ذلك لابد من هضمه .

وعندما يتناول هلفش تلك الصعوبة بشكل عام فإن رودي بارت يسجلها في مجال الاستشراق اللغوي فيرى أنه (ينبغي على طالب هذه اللغات أن يحاول أن يشق طريقه إلى التعرف على العالم الفكري الذي تجسم في التعبير الأدبي لهذه اللغات – وخاصة اللغة العربية – والذي أصبح هذا التعبير الأدبي سجلاً لها ، ولا يمكن أن يتم هذا إلا بالاعتماد على كتب علمية قام بتأليفها علماء متخصصون سابقون استندوا على أعمال من سبقوهم) [٢] .

ولا يقال إن ما جد في الغرب ، وما دون في علوم اللغة صار كافياً لأن بارت بعد ذلك يصرح بأن صعوبة اللغة ما زالت قائمة ، والحاجة إلى قواعد اللغة ، وإلى قواميس في العربية ، والفارسية ، والتركية مازالت ماسة رغم كل الجهود التي بذلتها الأجيال المتعاقبة [٣] .

وثم خطأ إجمالي آخر يشير إليه عمر الدسوقي إذ يصرح أن المستشرقين التقليديين أولوا الدراسات الألسنية واللغوية اهتماما كبيراً (لكن دراسة اللغات الشرقية الحية – كالعربية مثلاً – بوصفها لغات ميتة قد ولد عدداً كبيراً من الأخطاء والتفسيرات المقلوبة والمغالطات ، كمن يحاول أن يقدم شرحاً للغة الفرنسية .. لغة " مارتن دو غارد " و" سارتر" و" أراغون " انطلاقاً من مجرد معرفته بكتاب " أناشيد الإيمان " أو أن يقدم تعليقاً على إنجليزية " شاو " أو " راسل " من الساكسونية أو نقداً لإيطالية " كروس " و" غراشي" و" مورافيا "

---

(١) هلفش : التفكير التأملي : ١٥٤ – ١٧١ .
(٢) الدراسات العربية والإسلامية : ٨ ، وانظر كتابنا : الاستشراق تأسيس وجهود .
(٣) نفسه : ٨ .

من لاتينية الكنيسة) [١] التي ولت .

وإذا تجاوزنا بعض العلل للأخطاء الإجمالية لنلتقي مع بعض الأحكام التي وُجِّهت إلى نماذج من المشتغلين باللغة وجدنا مثلاً المعجم العربي اللاتيني الذي كتب في القرن الثالث عشر بإسبانيا ، والذي صنع من أجل التبشير يصفه يوهان فوك بتفصيل ثم يقول : ليس في المادة اللغوية التي سجلت ما يدل على أنه استعمل مصادر خطية بل إنه استقاها من لغة الحياة اليومية بقدر كبير ، من ثم (يتولد الانطباع بأن المؤلف رغب في جمع الثروة اللفظية للحياة اليومية في المحيط التي يحتاج إليه المبشر للتحدث مع أي مثقف مسلم ، ولذا لم يعجمه طبقاً لقواعد اللغة بل موافقة مع النطق العامي السائد ، وهو مؤلف لحاجات عملية تبشيرية لا لأغراض بحثية [٢] .

أما المعجم الأسباني العربي الذي ألفه الراهب المغمور بيدرو دي ألاكالا بتكليف من فرناندو تالافير رئيس أساقفة غرناطة ، وانجز (١٤٩٩) فقد حكم عليه يوهان فوك بأنه قد وقعت فيه هنات : أهمها أنه فضل العمل بالقواعد الجارية على ألسن الناس بدلاً من قواعد العربية التي رآها غير ملائمة ، ثم إن من ساعدوه من المسلمين ما كانوا يجيدون الضبط العامي لكونهم طبعوا على ضبط الفصحى [٣] ، من هنا كان القاموس تعبيراً عن عامية محدودة بغرناطة لحاجات تبشيرية بدلاً من أن يكون معجماً عربياً للفصحى السائدة في العالم الإسلامي .

وندع المغمورين لنأتي إلى المشهورين وأولهم فلهلم بوستل الفرنسي (١٥١٠ – ١٥٨٠) الموهوب في اللغات : اليونانية ، والعبرية ، والإيطالية ، والإسبانية ، والبرتغالية ، والتركية ، والحبشية ، والهندية ، هذا مع كونه أغرم بالعربية ، ومن أجلها كثرت رحلاته إلى بلاد الشرق ، القسطنطينية ، ومصر ، وبلاد فلسطين ، وغيرها من بلدان الشرق .

وألف سنة (١٥٣٨) كتاباً عالج فيه تلك اللغات بأبجدياتها : العبرية ، الكلدانية ، والكلدانية الحديثة ، والسريانية ، والسومرية ، والعربية ، والهندية والحبشية ، واليونانية ، والجورجية ، والصربية ، والألبانية ، والأرمنية ،

---

(١) الأدب الحديث : ٣٢٥ – ٣٢٦ ط ثالثة ، نقلاً عن أنور عبد الملك : الاستشراق في أزمة : ٧٥ .

(٢) يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣٢ – ٣٣ .

(٣) نفسه : ٤٠ – ٤١ .

واللاتينية ، ثم ظهر له مؤلف آخر في نفس السنة أو التي تلتها باسم " قواعد العربية " وهو يمتدح ثراء العربية في مجالات علمية متعددة كالطب والفلك ، ويراها لغة عالمية ويهاجم كل من انتقصها ، ويتعلق كثيراً بنحاتها .

ومع كل هذه المعرفة والشهرة داخل أوربا لكنه في كتابه " قواعد العربية " لم يكن (سيد المادة التي بين يديه) وأبجديته العربية أتبعت (بكتابة صوتية بدون نقط ، وهي متناقضة وغير محتاطة) وفاتحة هذا الكتاب (كانت ملأى بالأخطاء تظهر أن معرفة بوستل بالعربية كانت تفتقر لأسس رصينة) (١) كل هذا جعل تلميذه سكاليجر ينتقده بأنه لم يعش في موطن اللغة القدر الكافي ، وأنه لم يتح له بحق تعلم اللغة بحسب أصولها (٢) ، ثم إنه كان يربط كل فكرة بالتنصير .

أما هذا التلميذ جوزيف سكاليجر الفرنسي (١٥٤٠ - ١٦٠٩) فقد استخدم منهجاً موضوعياً ابتعد به عن التنصير ، وأخذ بالمنهج التاريخي لكنه انصرف إلى مسألة فرعية هي إصلاح التقويم شغلته عن التبحر في العربية (٣)

وبعد أن وضع كريستمان الألماني كتاباً تعليمياً في حروف اللغة العربية (١٥٨٥) انصرف إلى نقد أستاذه بوستل بجدية لكن الحظ لم يحالفه فكانت مراجعته للأستاذ غير صحيحة في أدائها ، ومحاولته التصحيح له كانت (مليئة بالأخطاء ، وتظهر خروجاً صارخاً على قواعد العربية) (٤) .

وننتقل إلى تقديم يوهان فوك لتوماس أربنيوس (١٥٨٤ - ١٦٥٤) ذلكم المستشرق الذي قرظوه بأنه عالم ، وفقيه لغة ، وباحث متميز ، أقام هذا العلم على أسس متينة وبزت مواهبه في اللغة أقرانه ، وبعبقريته ، وبحوثه ، ومؤلفاته انتزع الريادة لبلده على أوربا طوال قرنين من الزمان .

اكتشفه سكاليجر فنصحه بدراسة اللغة العربية ، فاتجه صوب فرنسا فتيسر له فيها من العلم والتحصيل ما لم يجده في بلده ، وهناك التقى بطبيب هنري الرابع (الذي كان أستاذ اللغة العربية في جامعة باريس) وأخذ عن ستيفانوس هوبرتوس الذي اكتسب علوم العربية في الشرق ، كما استفاد من الوكيل الملكي للنشر إسحاق كاساوبونوس ، وهو موسوعي أخذ بيد أربنيـــوس

---

(١) نفسه : ٤٦ - ٥١ .
(٢) نفسه : ٥٧ .
(٣) نفسه : ٥٧ - ٦٠ .
(٤) نفسه : ٥٥ .

على طريق اللغة العربية ، وسمح له بالاطلاع على كتبه ومخطوطاته العربية ، وفي باريس أيضاً التقى بيعقوب المصري ، وبصحبته تقدم تقدماً ملحوظاً في العربية ، وأخيراً قادته الصدفة إلى اللقاء بتاجر مغربي يدعى أحمد بن قاسم الأندلسي ، فاهتبل اربنيوس الفرصة ليتحدث مع مسلم ، مما كان سبباً في زيادة ثروته اللغوية ، وعندما عاد إلى بلده رشحه كاساوبونوس لشغل منصب الأستاذية في جامعة لايدن بهولندا فظل به حتى وفاته .

ولأنه باحث موهوب فقد قدم من الدراسات ما كان أثرها عظيماً على أوربا كلها ، ومنها كتاب قواعد العربية (١٥٩٧) واعتبر أول كتاب قواعد للعربية كتب بيد وتصور أوربي ، وتصدر مؤلفات التعليم لمدة قرنين من الزمان دون إجراء تعديلات جوهرية عليه ،ولم يزحزحه عن مكانه إلا إنتاج دي ساسي ، وفي سنة (١٦١٤) أخرج كتاب الأمثال إلى غير ذلك من الإنتاج .

وعلى الرغم من عبقريته وذيوع صيته مع مؤلفاته إلا أنه مع ذلك يعترف بأنه (في بعض الأحيان يحيد عن الصواب) وبخبرة يوهان فوك ينقده قائلاً : (ومن البديهي أن معرفته ووسائله المساعدة لم تكن كافية لتمكينه من فهم النص السيئ والصعب موضوعياً بكامله لكنه يواجه الصعوبة ولا يتهرب منها ، ويعترف صراحة إذا ظل موضع ما مبهماً لديه) بأنه يجد صعوبة قاسية في فهم هذا الموضع ، من ثم كثرت الأخطاء في إنتاجه .

وسوف أترك الناقد الأوربي ينقد أربنيوس في كتابه الجرومية ، والمائة عامل للآملي الذي ترجمه توماس ، يقول فوك : (ولقد حاول التغلب على الصعوبات الجمة التي كانت تشكلها المصطلحات اللغوية المحلية على كل مترجم أوربي من خلال التماس المصطلحات في القواعد اللاتينية قدر الإمكان ، فإذا تعذر ذلك ترجمها إلى اللاتينية – الاستثناء ، التمييز ، الحال ، الصرف ، المبتدأ والخبر ، واحتفظ فقط بأسماء حركة الحروف : الفتحة ، والكسرة ، والضمة ، والإعراب : الرفع والنصب والخفض والجزم) .

وبسبب أخذه (للمصطلحات فقد اتهمه بعض النقاد بأنه عَرَّب علم القواعد ، فيما ذهب آخرون إلى ما هو أبعد حيث وقفوا ضد التعامل مع اللغويين المحليين متجاهلين بذلك أن قواعد اللغة العربية تحتل نقطة مركزية في البنية الإسلامية ، وقواعد اللغة تسري في كل الأدب : لغةً وتفسيراً ، كما أن أثرها يلمس بقوة في الكتابة ، وحين يكيل أحد العرب الثناء للغته ، أو حين يُقوِّم نصاً أو موضوعاً لغوياً فإن ذلك يحدث في المصطلحات التي وضعها النحاة ، وبدون معرفة بمصطلحاتها فلا سبيل إلى فهم معاجم المفردات المحلية ولا الدراسـات

حول دواوين الشعر ، ولا تفاسير القرآن ، ولا شروح مجموعات اللغة ، ولا الجاحظ ، ولا الحريري) .

ويرى هذا الناقد أن كتاب أربنيوس : الأمثال ، وكتاب المطالعة للمبتدئين قد أفعم كل منهما بالأخطاء ، وذلك لأن العربية دخلت أول ما دخلت أوربا كلغة مهلهلة ، وغنية بالمفردات والمصطلحات العامية ، وهي لم تكن تكترث بالقواعد القديمة الملائمة ، وتخالف مخالفة فظة لحالة ونظام الإعراب ، والذين اعتمدوا على النصوص التي كتبت بلغة ركيكة كأمثال لقمان ، أو على المصطلحات العامية لم يجدوا طريقاً سليماً يوصلهم إلى العربية الصحيحة التي تتمتع بروح مختلفة عما لجأوا إليه كل الاختلاف ، ثم يقول (إن تفهم اللغة الكلاسيكية وإمعان النظر في مختلف المراحل التي مرت بها في تاريخها كان أمراً يتطلب فرضه جهداً كبيراً مما ينبغي أن نتوقعه) [١] .

وأخيراً نقف عند شخصية دوساسي (١٧٥٨ – ١٨٣٨) وذلك لكونه فاصلة جيدة بين مرحلتين من الدراسات العربية : مرحلة جمود ، ثم مرحلة نشاط بعثتها جهود هذا المستشرق .

أما المرحلة الأولى فإن الدراسات العربية قد عانت قبله من التشتت والضعف ، وخضعت للأمزجة والأهواء ، كما تعرضت للانقطاع فترات من الزمن ، بحيث لم تعد تمتلك مقومات الاستمرارية والثبات ، ففي فرنسا مثلاً كان " كاردون " أبرز المستعربين غير مكترث بالدراسة ولا بتكوين طلاب فمات من غير أن يرث علمه أحد له شأن على دفع الدراسات العربية إلى الأمام على حد تعبير بلاشير ، وفي ألمانيا مات رايسكه قبل عشرين سنة من افتتاح كرسي اللغة العربية في باريس (١٧٩٥) وكان هو نفسه يسهم بأعماله في إبعاد الطلاب عن الدراسات العربية أكثر من إسهامه في استقطابهم حولها ، وفي هولندا توفي شولتنس من غير أن يخلف مريدين قادرين على مواصلة الدراسة المجدية في مجال اللغة العربية ، إذن لم يكن في الساحة الأوربية قبل دوساسي أستاذ بارز للعربية ، ولم تكن الكتب (التعليمية المفيدة متوفرة ، ولم يكن هناك منهج واضح في العمل ، ولا معاجم ولا قواميس ذات بال) وسارت الدراسة بخطى عرجاء تتقدم حيناً وتتأخر أحياناً .

وظلت على هذا النحو حتى جاء دو ساسي فبدأ مرحلة النشاط ، وبث في الدراسات روح الحياة لا في فرنسا وحدها ، ولكن في أوربا عامة ، ومثـل

---

(١) نفسه : ٦٦ – ٧١ .

هو ومدرسته نقطة المركز ، وحصن العربية الحصين ، وبه قدر لها أن تنهض بل تزدهر ، ولذا (عد جمهور المستعربين الأوربيين دوساسي المؤسس الحقيقي للدراسات العربية في فرنسا خاصة وأوربا عامة إذ أقام بناءها على أسس علمية متينة وأولها الأساس اللغوي الذي وضعه بكتابه النحو العربي) (١) .

هذه نبذة عن الجو الذي سبق دوساسي ، وكيف تحول به وبكتابه في النحو العربي إلى قوة وازدهار ، ومع ذلك ندعه هو يقدم نفسه في خطابه لأحدهم (تريد أن تعلم إن كان لي بعض الشيوخ الذين تعلمت عليهم العربية وإني لأستطيع أن أؤكد لك أن معلمي الوحيد كان الكتاب ، وأنا لا أستطيع أن أحفظ بالعربية ، ولا حتى أفهم ما يقال بهذه اللغة إذ لم تتح لي الفرصة في شبابي للتكلم بالعربية ، ولا حتى الاستمتاع بها) وكثيراً ما كانت الألفاظ والجمل تستغلق عليه ، فإذا أراد شرحها أغرب في الألفاظ التي يتعذر عليه تصحيح نطقها على حد وصف الشيخ رفاعة الطهطاوي (٢) .

ويوجه كارل بروكلمان أصابع الاتهام والنقد إلى يوسف هامر بورجستال مؤلف كتاب الأدب العربي (١٨٥٠) في سبعة أجزاء فيقول كارل (إنه لم يكن على علم كاف باللغة العربية ، كما أن أهم مصادر تاريخ الأدب لم يكن قد عرفت بعد في زمانه) (٣) ، وبصفة عامة فإن (بوستل وسكالجير وغولتس وبوكوك وأربنيوس أنتجوا دراسات استشراقية كانت ضيقة جداً في طبيعتها النحوية أو المعجمية أو الجغرافية أو ما شابه ذلك)(٤) على عكس بارتلمي في المكتبة الشرقية .

وينقد أربري رينولد نيكلسون مع ذيوع صيته بأنه كان لا يعرف الكتابة أو التكلم بالعربية والفارسية (٥) .

<u>٢ – علم النص :</u>

تحولت دراسة النصوص من رحاب اللغة والبلاغة إلى علم له أسسه المعرفية ، وله تطبيقاته العملية ، وبذا صارت علماً قائماً بذاته ، خاصة بعـــد

---

(١) د / محمد المقداد : تاريخ الدراسات العربية في فرنسا : ٢٤٣ – ٢٤٤ .
(٢) نفسه : ١٤٩ .
(٣) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : المقدمة : م .
(٤) ادوارد سعيد : الاستشراق : ٩٣ – ٩٤ .
(٥) نقلاً عن ميشيل جحا : الدراسات العربية : ٤٣ – ٤٤ ، وانظر د / علي عبد المعطي محمد : رؤية معاصرة في علم المناهج : ٣٨١ – ٣٨٢ .

عصر النهضة لما قدمت له من تقنيات فيلولوجية طبقتها على دراسة اللغة العربية ثم على دراسة لغات الشرق الأوسط الأخرى ، ومثل ذلك بداية علم جديد ومنهج فكري جديد ، وسنتناول طرفاً من الدراسة حول النص ، ثم نأتي إلى استخدامه كمنهج .

تعريف علم النص:

النص في اللغة منتهى كل شيء ، أو الجد الرفيع ، أو منتهى بلوغ العقل ، وعند الأصوليين الكتاب والسنة ، أو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً ، أو ما لا يحتمل التأويل ، أو هو ما يطلق على كلام مفهوم سواء كان ظاهراً أو مفسّراً اعتباراً منه للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص .

وهو في اصطلاح اللغويين : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم ، أو هو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى ، كقول القائل : أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويُغم بغمي ، فيعتبر نصاً في بيان محبته ، وصيغته الأصلية مرتبطة بما ورد عن المؤلف أو القائل (١) .

ويعرف علماء النص علمهم بأنه (ضرب من الدراسات اللسانية التي تهتم بمستوى ما فوق الجملة) والنص عندهم ما يشير إلى أي مقطع مكتوب أو منطوق أياً كان طوله ، ويشكل كلاً متحداً حسبما جاء في تعريف هاليداي ورقية حسن ، وعند هارفج (ترابط مستمر للاستبدالات السنتيجميمية التي تظهر الترابط النحوي في النص) أو كما يراهماينريش بأنه (تكوين حتمي يحدد بعضه بعضاً إذ تستلزم عناصره بعضها بعضاً) ، أما برينكر فيعرفه بأنه (تتابع متماسك من علاقات لغوية أو مركبات من علاقات لغوية لا تدخل تحت أي وحدة لغوية أخرى أشمل) ، وقد يعرف بأنه (الانتقال من دراسة اللغة في نظامها الافتراضي إلى دراستها في تجليها الطبيعي حيث يستعملها الناس إنتاجاً وتلقياً في موقف ما من أجل التواصل والتفاعل) فهو انتقاء لفظي مفرد أو متعدد بغية (تبليغ الناس الآخرين حقيقة الأمر بكل جلاء دون لبس أو إبهام) (٢) .

فقد تعددت التعريفات لتعدد وجهات النظر تجاه ما يحويه النص مـــــن

---

(١) المعجم الوسيط (٢ / ٦ ، ٩) ، أقرب الموارد (٢ / ١٣٠٧) .

(٢) د / جميل عبد المجيد : علم النص الأسس المعرفية وتجلياته النقدية ، عالم الكتب اكتوبر ٢٠٠٣ ، ١٤٥٠ د/ توفيق فريرة : التعامل بين بنية الخطاب وبنية النص نفسه : ١٨٣ ، روبرت ثاوس التفكير المستقيم : ٩٦ .

علاقات لغوية نحوية أو دلالية ، أو من حيث التوجه بالنص إلى الآخرين تفهيماً وخطاباً واتصالاً ، ولو أردنا تعريفاً يشمل كل ذلك لقلنا إنه : تعبير مكتوب أو منطوق ذو نظام لغوي ثابت ، وله دلالات معنوية مترابطة العناصر ، وقصد به البلاغ والاتصال ، وعلم النص هو الذي يجعل من النص موضوعاً له ، ويأخذ على عاتقه رسم الطريق المعرفي للوصول إلى فهم للنص أفضل .

خصائص النص :

يتوسع البعض في النص فيجعله مرادفاً للتعبير ، وعندئذ يجوز أن يكون النص لغوياً مكتوباً أو مسموعاً ، أو إشارياً بأحد الأعضاء ، فالتعبير شامل للغة ولحركات الأعضاء الدالة ، وعلى ذلك فاللغة تعبير لا العكس ، وإنما كان أي تعبير نصاً لأنه يصير مرتكز الفهم ، ومعتمد الاستدلال ، ويذهب البعض إلى أن معرفة النصوص في العلوم الإنسانية تسمى فهماً ، أما المعرفة من خلال الشيء المحسوس فتسمى إدراكاً ، وعموماً فالنص في وضعه اللغوي خاصة له خصائص هامة أبرزها أنه متجسد من مادة مكتوبة أو منطوقة ، كبيرة كرواية أو مجلد ، أو في مادة صغيرة في شكل جمل أو جملة أو شبه جملة ، وقد يكون النص في كلمة واحدة لكن لها إيحاء الجملة أو الجمل مثل : مغلق حريق ، فإن اللفظة وإن كانت واحدة لكن تتسع دلالتها ، ونفهم منها حدثاً يلزم معه عدة تصرفات ، فهي كلمة قامت مقام جمل ، وإذا كان الأمر كذلك فلا عبرة في النص بالحجم أو الكم ، وإنما العبرة بالمادة كتبت أو قيلت على نية الاتصال والتفهيم .

والنص يدرك في إطار وحدة ، وليس مجرد جمل متتالية ، ثم إنه يتدرج في نسق متوال حتى يصل إلى المعنى الكلي العام الذي هو بمثابة الجنس للمعاني المندرجة تحته ، وأجزاء النص اللفظية والدلالية مترابطة ، بحيث يكون ظاهر النص مبنياً بعضه على بعض نحوياً ، وما يتحقق به من المعاني يُبنى بعضه على بعض إدراكياً ، فتترابط جمله نحوياً بالسبك ، ودلالياً بالحبك .

خصيصتا السبك والحبك :

<u>أولاً : السبك</u> : وهو الأحداث اللغوية التي ترد متعاقبة زمنياً في النص وينظم بعضها بعضاً تبعاً لمعاني النحو ، ووسائل السبك هي :

<u>أ : التكرار</u> : ومنه التام أو المحض كتكرار لفظة بحالها ، ومنه الجزئي كاستخدام ألفاظ مشتركة في الجذر اللغوي ، وقد يقع التكرار في المعنى مع اختلاف اللفظ ، وهناك التكرار بالتوازي بأن ترد لفظة بمعنى ثم ترد في نفـس

النص بمعنى آخر .

ب : المصاحبة المعجمية : وتعني ورود ألفاظ معاً على شكل مطرد مثل شمس قمر ليل نهار .

ج : الإضمار : وهو استعمال ضمائر تحيل إلى سابق .

د : الحذف : وهو حذف ما يعلم من الكلمات لقيام غيرها مقامها .

هـ: الربط : ويقع باستخدام أدوات الربط المفيدة للجمع أو التخيير أو الاستدراك مثل: لكن ، على الرغم من ، إلى آخره .

وكل واحد من عناصر السبك السابقة له دخل في المعنى المقصود حسب كل عنصر ، ولا تتخلى عناصر السبك عن الصلة بالمعاني حتى ليقال (إن المفردات أو مجموعات الوحدات المكونة من الكلمات إنما هي عبارات أي أسماء سطحية للدلالة على مفاهيم وعلاقات تحتية) [١] .

ثانياً : الحبك :

وهو يختص برصد الترابط والاستمرارية و(يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه) وهو يُعنَى في الوقت ذاته بالطرق التي تكونت بها هيئة المفاهيم ، والعلاقات التي تحت سطح النص مبنية بعضها على بعض ومترابطة ، وهيئة المفاهيم هذه يراد بها مفهوم النص ، أو هيئة المعرفة ، أو المحتوى المدرك ، وكلها قابلة للاستعادة والتنشيط بدرجات متفاوتة من الوحدة ، ومن الاتساق في العقل .

وبما أن المفاهيم هيئة ، وهي عالم النص فإنها تتكون من حلقات وصل تربط المفاهيم التي تظهر في عالم النص ، وتحمل كل حلقة وصل نوعاً من التعيين للمفهوم الذي ترتبط به ، وتسمى حلقات الوصل هنا بالعلاقات بين المفاهيم ، ومن أبرزها : السببية ، والزمنية ، والإبدالية [٢] ، والمقارنة ، والتضمن ، وقد توجد العلاقة مع أداة ربط أو بدونها [٣] .

موضوع علم النص :

يتسع علم النص عن كل من النحو والبلاغة لأنه يناقش أبنية نصوص

---

(١) جميل عبد المجيد : علم النص : أسسه المعرفية وتجلياته النقدية : ١٤٥ – ١٤٧ .
(٢) مثل (وإنا أو إياكم لعلى أو في ضلال مبين) .
(٣) جميل عبد المجيد : المرجع السابق عالم الكتب ٢٠٠٣ ، ١٤٩ .

نحوية ، وبلاغية ، وأسلوبية ، وأدبية ، وجدلية ، وكذا النصوص المتعلقة بالاجتماع ، والتاريخ ، والأنثروبولوجيا وعلم النفس الإدراكي ، وعلم النفس الاجتماعي ، ونصوص الإعلان ، والتقارير الصحافية وكتابات الدعاية ، والعقود والقوانين ، وإرشادات الاستخدام ، والخطاب السياسي والفلسفي ، ثم هو يصف أو يشرح القواسم الجامعة ، أو الخصائص الفارقة بين هذه النصوص ، وبين الملامح النصية في كل علم ، ووظائفها ، وآثارها عموماً .

والعلم الذي كان يقوم بتلك المهام قديماً هو البلاغة ، بحيث نقول إن علم البلاغة هو علم النص قديماً ، وذلك من جهة اهتمامها بالتأثير على السامع في أي مجال من مجالات التأثير ، في المحكمة ، أو المسجد ، أو الجامعة ، أو في دور السياسة .. أما علم اللغة فيقتصر نصه على البناء النحوي فهو أقل من علم النص (١) .

٣ – الاستشراق مهنة نصية :

إن طوائف المسيحيين في مصر وسورية وفلسطين كانت قد احتكت بالمسلمين إبان الفتح الإسلامي ، واستطاعت عن طريق الاحتكاك أن تدرك بسرعة ووضوح كثيراً من محتوى القرآن وأطرافاً غير يسيرة عن الإسلام ، وذلك لأنها كانت في وضع يمكنها من الحصول على المعلومات بصورة أفضل بسبب اتصالها بالمسلمين ، وارتباطها بالدولة الإسلامية خاصة الموظفين من المسيحيين في الدولة ، ومعظمهم كان من أصل آرامي أو قبطي ، لقد حازوا معرفة ومعلومات واضحة عن طريق الاحتكاك المباشر ، وبذا كانوا في غنى عن ترجمة القرآن أو النظر في النصوص على فرض وجودها قبل شيوع التدوين في القرن الثاني الهجري .

والأمر ليس كذلك بالنسبة لمسيحي الدولة البيزنطية الذين كانوا أبعد عن الاحتكاك المباشر بالمسلمين بصورة تمكنهم من معرفة شيء عن الإسلام ، ومن ثم اضطروا أن يقصروا جهودهم على بعض النقاط محل الجدل ، مثل أقانيم المسيح ، وشخصية مريم ، والأخلاق ، وأن يترجموا أجزاء من القرآن فحسب ولم تلجئهم الضرورة إلى ترجمة كاملة للقرآن ، وممن كان على علم أكثر بمسائل قرآنية نيكتاس البيزنطي ، والراهب برتليموس الرهاوي ، لقد غدا علمهما أعمق من غيرهما (٢) .

---

(١) نفسه : ١٤٤ – ١٤٥ .
(٢) بلاشير : القرآن : ١١ – ١٤ .

والأمر بالنسبة لمسيحي الغرب يختلف فمهما كانت من صور الاحتكاك القديمة فإنها محدودة ولا تنتج علماً ، وظلوا كذلك حتى أول ترجمة للقرآن ، وحتى شرعوا في وضع القواميس والمعاجم ، وبدأت الترجمات تتوالى شيئاً فشيئاً ، عندئذ تعاملوا مع ما تحت أيديهم على مر القرون تعاملاً نصياً ، وحتى في تلك الفترة التي تكدست فيها كتب التراث العربية لديهم نجدهم يولون اهتمامهم للنصوص ، كل يعمل فيها بطريقته المنهجية : عقلية أو تاريخية أو نفسية أو اجتماعية ، وبذا غدا جوهر التجربة الاستشراقية تتركز (في ارتباط الاستشراق بالنص) [١] ، وصار (المفهوم الأهم الذي يتعلق بالاستشراق كمنهج هو مفهوم النص أو قاعدته ، ويتألف هذا المفهوم من تشكيل أو تأسيس النص وقراءته ، نحن إذاً نعتني ليس فقط بمفهوم بل بمنهج ، أو بطريقة لفهم النص بشكل عام ، ومن ثم بمجموعة قواعد لمعالجة هذه النصوص تنتج عن هذا المفهوم وتساعد على تأييده) ومفهوم (النص كنص ومعالجته يمثل قاعدة من قواعد الاستشراق الأساسية) وهم إزاء محاولة فهم النص يتدربون عليه ، وعلى التعامل معه خاصة نصوص اللغة العربية ، ثم يتحول هذا التدريب إلى قراءة للنص وترجمته ، ويبلغ المستشرق حال النضج عندما يتمكن من ترجمة النص وتحقيقه والتعليق عليه ، وتفسيره .

وهذا المسلك الذي يبتدئ بالتدريب وينتهي بالتفسير يعتبر فلسفة للمستشرق ، ويملك بمقتضاها رؤية خاصة في النص يقوده إلى بناء النص ، والتعامل معه ، ثم هو يحافظ على خصائص النص وصفاته حسبما توجد في المخطوطات القديمة ، وذلك بالرغم من أنها قد تمثل أخطاء نحوية ، أو قد تعثر طريق القراءة بالنسبة للقارئ المعاصر ، كما يهتم المستشرق وهو يفحص النص لا بتصحيحه سبكاً بل بتصحيحه تاريخاً ، ودراسة النص من الناحية التاريخية برسخه في عصره [٢] ، ويعتبر دي ساسي المستشرق الذي جسد المنهج النصي ، وجعل منه وله ممارسة تربوية ، ووثق الروابط بينه وبين الاستشراق [٣] .

<u>أساسيات في فهم النص :</u>

هناك علامات بارزة وأساسية في فهم النص لابد من التعرف عليهـــا

---

(١) فدوى مالطي : المستشرق ونصه عالم الكتب م ٥ ع ١ : ٦٤ .
(٢) نفسه : ٦٥ .
(٣) إدوارد سعيد : الاستشراق : ١٤٦ .

وتوجيه النقد إليها كلما احتاج الأمر ، والنص المعني بالدراسة الصحيحة هو النص الأصلي الذي يحوي المعنى الحقيقي لكل كلمة ، ويصور مسار المعنى من الماضي إلى الحاضر ، وتلك قاعدة ضرورية ، أما أساسيات الفهم فمتعددة ، منها :

أ – *الذاكرة والخبرة المباشرة* :

من الواضح أن فهم النص لا يتم بسرعة ، وبصورة تلقائية تحدث بين النص والعالم الذي يقوم بفحصه ، ولكن معرفة النص تتم بالواسطة ، وتلعب الخبرة الماضية لدى الباحث دوراً هاماً في فهم النص (١) ، تلك الخبرة التي تختزن في الذاكرة ، وتخرج عند قراءة نص ما فتقود العقل إلى فهمه ، يقول دي بوجراند (الناس لا يعتمدون في فهم النص على مجرد ما يقدمه لهم من معرفة ومعلومات بل يعتمدون أيضاً وربما بدرجة أكبر على ما تختزنه ذاكرتهم من معلومات ومعارف وخبرات – وهي معرفة العالم – حيث تلتقي هذه المعرفة مع المعرفة التي يقدمها النص فيكون المفهوم المتحصل أو المحتوى المدرك إنما هو تفاعل هاتين المعرفتين : معرفة العالم ومعرفة النص) (٢) .

وما دام فهم النص مرتبطاً بالذاكرة فإن تلك العملية متشابكة مع علم النفس الإدراكي والذكاء الصناعي ، ويحدث الفهم نتيجة تحليل معلومات النص في الذاكرة ، واسترجاع المعلومات المختزنة فيها ، ثم ربطها بالنص ، والحكم عليه بعد ذلك ، وهذا يعني أن الفهم ليس مقصوراً على دلالات النص بل هي والمخزون في الذاكرة ، وعندما يكون الفهم المستنبط موافقاً لهذا المخزون عندئذ لا يحدث الإرباك ، وتقل درجة الإثارة والانتباه ، أما إذا جاء الفهم مخالفاً لما هو مستقر في الذاكرة فإنه يحدث إرباك ويشتد الانتباه وتزداد الإثارة للبحث عن حل مريح .

ومع أن علماء النفس يجدُون في دراسة تلك الحالة وأهميتها بالنسبة لفهم النص إلا أن خطر الذاكرة على النص يظل قائماً لاسيما إذا كان باحث النص ليس من المجتمع الذي جرت على ساحته وقائع النص ، في تلك الحالة يكون مخزون الذاكرة من بيئة ومحيط وواقع وثقافة مختلفة عن النص وجوه ، الأمر الذي يكون تضليل الذاكرة فيه أكثر احتمالاً من التوفيق .

---

(١) هلفش : التفكير التأملي : ٥٢ .

(٢) جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفة : ١٥٠ – ١٥١ ، ١٥٤ .

ب – التوسع في فهم الكلمة :

يبتدئ فهم النص من الكلمة ، إذ لابد من الوضوح في تعريف الألفاظ المستعملة قبل النظر الكلي للنص ، وتحديد المراد من الكلمة يتوقف أولاً على البناء الكلي للغة التي تنتمي إليها ، والذي يحدد الاسم والفعل ، وتلك مهمة القواميس ، ويضيف ريكمان إلى المعاجم ضرورة النظر إلى العبارة أو السياق الذي وردت فيه الكلمة [١] بغية فهم معناها ، وبالتالي يكون فهم الكلمة متوقفاً على العبارة ، والعبارة تتوقف على فهم الكلمة ، وهذا دور أبستمولوجي متكرر ومتبادل داخل النص .

ويلحظ روبرت ثاولس ملحظاً آخر هو أنه لا ينبغي الاقتصار في فهم الكلمة على المعاجم التي تحدد المراد من الكلمة وضعاً ، أو الادعاء بأن كل ما تقوله القواميس هو المراد من اللفظة لأنه ليس من الضروري بأن تظل الكلمة تعمل في الإطار الذي وضعت له ، وحددته القواميس بل قد تستعمل الكلمة بمعنى غير الثابت في اللسانيات نظراً لأن الأوجه التي تستعمل فيها الكلمات تتقلب وتتغير مع الزمان (ولذلك فإن أصول الكلمات لا تعطي دوماً دلالة على أوجه استعمالها في الوقت الحاضر ، ومسألة استعمال كلمة في الوقت الحاضر أهم بكثير من كيفية استعمالها في معناها الأصلي) [٢] .

وهكذا فإن اللفظة لها استعمالات : استعمال مدون بالقواميس بحسب أصل الوضع ، وآخر شائع بحكم التجوز في الاستعمال ، ويظل الأمر على ذلك قائماً حتى ولو لم نستطع أن نحدد أي الاستعمالين أصح ، بمعنى أن إشكالية تحديد أي الاستعمالين أسلم لا يوقف استخدام اللفظة بمعنى وضعي حيناً ، وبمعنى شائع حيناً آخر ، ويكثر هذا النوع من الألفاظ التي يدور حولها الجدل .

وبالإضافة إلى وجود استعمالين : وضعي وشائع ، فإنه يوجد أيضاً معنيان لكثير من الكلمات أحدهما حقيقي تحدده المعاجم ، والآخر مجازي يعبر عنه علم اللغة .

وتبعاً لذلك كله فقد اتضح أنه يلزم ضرورة لفهم الكلمة أن نرجع إلى القواميس ، وكتب البلاغة ، ونرقب الاستخدام الشائع ، وننظر في سياق النص وتلك مهمة ينوء بها أي مستشرق لضعفهم البارز في اللغة ، والذي نسجله عند مناسبته بين الحين والآخر .

---

(١) نقلاً عن : علي عبد المعطي : رؤية معاصرة في علم المناهج : ٣٣٤ .
(٢) ثاولس : التفكير المستقيم : ٩٤ – ٩٥ .

ج – فهم النص ليس ذرياً :

نعني بهذا أن فهم أي نص لا يتوقف على الكلمة وحدها ، أو حتى على الجملة ، بل ينتقل دارس النص من الكلمة إلى الجملة إلى العبارة ، إلى الفقرة ، إلى الكتاب إلى العرف الأدبي العام ، وبشيء من التفصيل فإننا إذا تجاوزنا الكلمة فهماً ألفينا الجملة بعدها تحتاج إلى فهم ، وتُدرَس هذه الجملة من حيث اللغة والنحو ، ومن حيث الدلالة والمعنى ، لكن ليس بصورة جزئية بل في إطار السياق ، ونلحظ ضرورة ترابط الجمل من حيث المعنى واتصالها ، وأن كلاً منها يؤدي معنى جزئياً ، وتترابط المعاني الجزئية لتكون معنى أو بنية كبرى ، ثم تترابط البنى الكبرى حتى تصل إلى بنية أعم وأشمل .

فهناك ضرورة مراعاة الجمل والمعاني المحدودة ، ثم ننتقل منها إلى ما هو أكبر ، حتى نصل إلى الأعم الأشمل ، وتظهر في تلك العمليات كلها مسائل السياق ، والقضية الكبرى ، والإطار العام حسبما نبه فان ديك وريكمان .

يقول أولهما : (إن فهم التتابعات الجملية في نص ما يجب أن يتضمن نوعاً من الخاصية الدائرية : نستقبل سلسلة من القضايا ، وتترابط هذه القضايا ثم يسمح ثانية لسلسلة جديدة من القضايا من جملة ثانية ، وتربط هذه إذا أمكن بالسلسلة المتقدمة) فلكي تكتسب التتابعات الجملية صفة النصية لا يكفي ما بينها من ترابط أفقي مباشر بل لابد أيضاً من دائرة أوسع تداخلاً بين هذه الدوائر والتتابعات الجملية ، وتتمثل هذه الدائرة الأوسع في موضوع عام أو قضية كبرى ينطلق منها منتج النص وتسمى بالأشمل الأعم .

وعلى ذلك فإن أي نص بَعد فهم كلماته ينطلق من معنى أجزائه ، ويتجه صوب المعنى العام ضرورة أن يكون فهم كل جزء ، والانتقال منه إلى غيره مترابطاً ، وفي إطار السياق العام ، وهكذا يتميز بحثنا في النص بأنه بحث متشابك ، الجزء يرتبط بالكل ، والكل مبني على الجزء ، وهو نفس الدور الأبستمولوجي المشار إليه [١] .

د – ضرورات واجبة لفهم النص :

يلزم لفهم النص اتجاه الباحث إلى الحقيقة ، والاهتمام البالغ بجميـــع

---

(١) انظر : فان ديك : علم النص نقلاً عن جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفيـة وتجلياته : ١٥١ – ١٥٢ ، علي عبد المعطي : رؤيـة معاصـرة : ٣٢٦ ، ٣٣٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ .

الحقائق القابلة للكشف والخاصة بالموضوع المطروح ، وعدم إغفال أي منها عند التنقيب في النص داخلياً ، كما أنه يحتاج إلى تعقب كل مصادر المؤلف ، أو مراجعه الأصلية للوصول إلى الفهم الكامل لنصه ، ويعوز المنهج النصي أيضاً الالتزام بالمعايير الدقيقة شديدة الصرامة ، وللرجوع إلى ببليوجرافيات شاملة ، وكل ذلك يؤدي ضرورة إلى فهم العالم الثقافي للنص وإلى استيعاب التراث الذي ينتمي إليه ، وأشكاله ، وفهم الواقع الذي يتحرك فيه (١) ، ومثل هذه الضرورات لا يستطيع باحث لا ينتمي أصلاً إلى لغة النص أن يقوم بأعبائها وبالتالي فالعجز عن فهم النص فهماً سليماً هو الأقرب إلى المعقول والصواب لدى المستشرقين .

<u>هـ : تسهيل الفهم بالاختصار</u> :

لتسهيل عملية الفهم للنص ، ولتحرير موضوعه المقصود وضع فان ديك عدة قواعد أطلق عليها القواعد الكبرى ، وهي :

<u>الحذف والاختصار</u> : وتنبني تلك الضرورة على أن لكل نص دوائر كثيرة ، وبنى كبرى عديدة ، فيلزم استبعاد غير المهم منها ، أو الأقل أهمية ، وبذلك نصل بالنص إلى أقل حد من قضاياه المهمة ، وبناء الأكثر أهمية ، لكن لابد من تحديد البنية الأعم والأشمل وما يتصل بها من جمل حتى لا تمس .

<u>الاختيار</u> : وهو غير الاختصار لأنه يعني حذف القضايا التابعة لغيرها .

<u>التعميم</u> : ويعني إحلال قضايا أعم جديدة محل أخرى متضمنة في القضايا الأساسية .

<u>التركيب</u> : تشبه تلك القاعدة الاختيار ولكنها تحل قضايا جديدة منتقاة محل أخرى قديمة (٢)

<u>و — مغزى التنوع في فهم النص</u> :

إذا جمعنا ما سبق في أيدينا رأينا أن المعاني الوضعية للكلمة ، والمجازية ، والشائعة ، وأن المعاني الجزئية، وما بينها من علاقات ، واكتشاف المعنى الكلي للنص ، وحذف بعض المعاني أو تبديلها ، وفهم السياق والثقافة والجو المحيط بالنص ، وكذا اهتمامات مؤلف النص وإنتاجه ، كل هذا يؤثر في

---

(١) انظر : رؤى العقل : ١٨ ، مستقبل الفلسفة : ٨٠ – ٨١ ، فدوى مالطي : الاستشراق ونصه ، عالم الكتب العدد الأول ٦٥ ، الاستشراق : ١١٧ – ١١٨ .

(٢) جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفية : ١٥٣ ، عالم الكتب ، أكتوبر ٢٠٠٣م .

وحدة الفهم للنص ، بالإضافة إلى أن نظرة الباحث إلى المعنى الكلي في النص تختلف من عالم إلى آخر ، وربما اختلفت لدى الباحث نفسه بحسب أطوار حياته الزمنية أو الثقافية وبحسب تغير أهدافه ، الأمر الذي يؤدي إلى اختلافات متعددة لواحد أو أكثر إزاء نص بعينه ، أو على حد تعبير أوليفرمان(في أوقات مختلفة يكون الواضح أن خطط التفسير المختلفة في طريقها لأن تصبح مهمة ، حيث إن التمسك بفهم واحد للنص لن يسهم بشيء في تكسير الجليد في إطار الظروف التي لم يعد فيها للعزف على هذا الفهم أي صدى أو رجع عند العامة) [١] ، وثم فإنه ما دام قد اتضحت دواعي التنوع في الفهم فإن أياً من تلك الفهوم لا يعتبر قاعدة أو حكماً أبدياً ، وإنما تعتمد الفهوم على صيغة الفرضيات القابلة لاستئناف الحكم .

٤ – النصيون في كل عصر :

باعتبار أن الاستشراق قام أولاً على اللغة كمدخل لدراسة غيرها فإن الواضح واللازم أن يكون المنهج النصي " الفيلولوجي " هو المشروع الأول للمستشرقين قبل أن يصبح من الممكن الانخراط في دراسة جادة للمواد الأخرى لأي دين أو حضارة أو ثقافة أو مجتمع أو فلسفة ، وتبعاً لذلك فإننا يمكننا أن نعد رواد الاستشراق وطلائعه لغويين نصيين ، وإذا تجاوزنا أوائل الرواد لنصل إلى بيدروا لاكالا صاحب المعجم العربي الإسباني (١٤٩٩) استطعنا أن نعده من واضعي الأسس المتينة للمنهج اللغوي النصي حسب تعبير يوهان فوك ، ويحمل راية المنهج مثله توماس أربنيوس (١٥٨٤ – ١٦٢٣) وذلك لأن اتجاهه نحو المصادر الإسلامية كان ذا طبيعة لغوية على الراجح ، وحتى القرآن نفسه فإنه لم ينظر إليه إلا على أنه مجرد نصب تذكاري لغوي نصي بالطبع [٢] ، وفي الحقيقة فإن توجه أربنيوس اللغوي كان تعبيراً عن روح المدرسة الهولندية في القرن السادس عشر والسابع عشر ، تلك الروح التي نجدها عند مستشرقين سبقوه أو لحقوه ، الجميع استمسكوا بالمنهج اللغوي في صورة معاجم أو قواعد أو نصوص ، ولم يبرحوه إلى المناهج الإنسانية الأخرى .

ونستطيع أن نعد من السابقين على أربنيوس نيقولاس كلينا ردوس المتوفي(١٥٤٢) ويوحنا مير سيروس (ت ١٥٧٠) وفرانسيسكو رافلنخيوس

---

(١) فلسفة الدين ، ضمن مستقبل الفلسفة : ٢١٢ ، وانظر : علم النص أسسه المعرفية : ١٥٣ – ١٥٧ .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق : ٤٣ ، ٧٣ .

(ت١٥٩٧) ، ثم فردينالدوس (ت١٦٠١) وخوليوس (ت١٦٦٧) وتلميذه الذي لقي منيته قبل أستاذه (ت١٦٦٥) [١] ، ويسلك نفس المنهج إدوارد بوكوك الإنجليزي (١٦٠٤ – ١٦٩١) واسخولتز الهولندي من جديد (١٦٨٦–١٧٥٠) واسمه البرت ، وهو والد وجد لاثنين من المستشرقين سلكا نهجه اللغوي ولم يحيدا عنه ، أما هو فقد رسم الطريق بوضوح عندما ألف رسالة لاهوتية فقهية لغوية عن فوائد اللغة العربية في تفسير الكتاب المقدس " باللاتينية " واكتسبت نظريته في استخدام العربية لتفسير الكتاب المقدس شأناً عظيماً في زمنه وبعد زمنه وإلى القرن التاسع عشر ظل المنهج اللغوي هو المسيطر في هولندا على يد فان دربالم (١٧٦٣ – ١٨٤٠) وس ف ي راو (١٧٦٥ – ١٨٠٧) وي ويلمنت (١٧٥٠ – ١٨٣٥) الجميع قد التزموا المنهج اللغوي والنصي ، واعتبروا العربية بنتاً في البداية للعبرية ثم عدلوا عن ذلك إلى كونها توءماً .

ونترك هولندا لننتقل إلى وليم جونس في إنجلترا (١٧٤٦ – ١٧٩٤) لنراه لغوياً يغرم بالأدب والشعر ، ومن المستشرقين النصيين الفرنسيين جوزيف ديرنبورج (١٨١١ – ١٨٩٥) وابنه هاتفج ، وشارلس ريو من مدرسة كمبردج (١٨٢٠ – ١٩٠٢) وباول لاجارد الألماني (١٨٢٧ – ١٨٩١) وتلميذ فلايشر هاينريش توربيك (١٨٣٧ – ١٨٩٠) ألماني أيضاً ، ونظيره جوستاف ياهن (١٨٣٧ – ١٩١٧) والبرت سوسين (١٨٤٤ – ١٨٩٩) من ألمانيا كذلك ، والسير شارل جيمس لبال (١٨٤٥ – ١٩٢٠) الذي ينتمي إلى كمبردج بصورة غير مباشرة ، والفرنسي كلمنت هوارت (١٨٥٤ – ١٩١٩) ، وجيجر فلهلم الألماني (١٨٥٦ – ١٩٤٣) وابن بلده كارل فوللر (١٨٥٧ – ١٩٠٩) وسيد الموقف النصي كارل بركلمان (١٨٥٨ – ١٩٥٦) وأوجست فيشر من مدرسة لايبزغ (١٨٦٥ – ١٩٥٩) وهو عالم ترعرع في أفضل تقاليد مدرسته ، واتخذ من فلايشر قدوة علمية حسنة له ، وعلى غرار فلايشر نظر بموضوعية وتحليل إلى فقه اللغة العربية كأساس لا غنى عنه للتعامل العلمي مع كل النصوص العربية ، وإن حدسه القوي للاحتمالات النحوية في مصطلحات اللغة وتمكنه من الثروة اللفظية والاستعمال اللغوي للعربية بدءاً بأقدمها وانتهاء بلهجاتها الحاضرة ومعرفته الوطيدة بالنحويين العرب أهلته لأن يبعث الحياة مجدداً في كل ما يتخفى خلف الحروف الميتة من النص العربي ، وذلك من خلال فن في الشرح لا يضاهى ، وهكذا فقد نما فيه من جراء احترامه للنص إحساس عـــارم

---

(١) ي بروفمان وف شرودر : الدراسات العربية في هولندا : ٦ – ٢٤ ، ٢٥ – ٣٥ .

بالمسئولية جعله يأخذ نفسه بغير هوادة فيما يخص التزاماته تجاه نفسه ، ونتيجة ذلك جاءت أعماله أقرب إلى الدقة من غيره [١] .

ومن الذين سلكوا المسلك اللغوي أو اللغوي النقدي كما يبدو من مؤلفاتهم رينولد الن نيكلسون (١٨٦٨ – ١٩٤٥) المنتسب إلى مدرسة كمبردج أيضاً ، تلك المدرسة التي سيطر عليها المنهج اللغوي طوال الفترة من (١٨٩٠ إلى ١٩١٤) وينضم إليه أنتوني اسلي بيفان ، وكرنكوف ، وادوارد جرانفيل براون ، كمان يُعَد لغوياً من انتسب إلى مدرسة ليبزغ من أمثال باول شفارتز تلميذ سوسين السابق ، وهانز شتومه المنتسب إلى سوسين أيضاً ، والجميع انصرفوا في مدرستهم إلى القضايا المتعلقة بالنص في بحوثهم اللغوية ذات المسحة التاريخية [٢] .

ويظهر عبر هذا المنهج الجانب النقدي فيحمل اسماً مزدوجاً هو اللغوي النقدي ، كما يشاع المنهج اللغوي التاريخي في أعمال البعض .

وإذا كنا سقنا هذا العدد فهم قل من كثير عشقوا المنهج اللغوي وترسموا خطاه ، وتوزعوا على عموم المدارس الاستشراقية مكاناً كما شغلوا القرون زماناً .

٥ - ***أبرز أخطاء المنهج النصي*** :

تناولنا في النقاط الثلاثة السابقة ما يتعلق بركيزة النص وهي اللغة ، ثم انتقلنا لعلم النص ، ثم ركزنا على كون الاستشراق مهنة نصية ، والآن نعرض من جديد لأبرز الأخطاء التي وقعت للمستشرقين ، مع العلم أنهم استخدموا المنهج النصي بصفة مستمرة ونقده يعتبر نقداً لهم على مر الزمن ، ونحدد هذا النقد في نقاط محددة :

أ – ***نقص الدراية بلغة النص*** :

أردفنا الجهود اللغوية بالحديث عن جهل المستشرقين بها ، وكذلك نفعل عقب تناول المنهج النصي من أجل التأكيد على الضعف البارز للمستشرقين إزاء اللغة العربية ، ونلتقط الشهادة على هذا القصور من خارج دائرتهم ومن بينها حيث نجد أوليفر ليمان يتمنى لو اتسعت نظرة الغرب إلى فلسفة الشرق ، ولكن تمنيه يذهب أدراج الرياح نظراً لأن الطلبة الذين يقرأون لفيلسوف بلغتهم ولكن

---

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣٤٠ .
(٢) نفسه : ٣٤٤ .

من عصر مبكر ستواجههم صعوبة في فهم اللغة ناهيك عن الأفكار ، وإذا عجزوا عن قراءة النصوص القديمة بلغاتهم هم فمن باب أولى يعجزون عن قراءتها بلغات شرقية ، ويعلل ذلك بعجز التعليم الحديث عن توفير الفرص لتعليم اللغات الكلاسيكية ، وقد كان الأمر متاحاً من قبل لعدد من الأفراد وإن كان قليلاً [١] حسب وجهة نظره ، وتركيزنا الشديد على أن تلك الصعوبة كما هي الآن عند الطلبة فهي عند كثير من المستشرقين قديماً وحديثاً كما نبين بين الحين والآخر من واقع حديثهم ونقدهم لذواتهم لا من تلقاء أنفسنا .

وأدع الآن أصواتاً منهم تقرر تلك الصعوبة اللغوية في مجال النص وغيره ، فهذا ج شينو يقول (لا ينبغي أن نتهرب من عائق اللغة) [٢] إنه الآن أصرح مني حيث أستخدم أنا عبارة الصعوبة وهو يستعمل كلمة العائق ، ولا يخفى ما للأخيرة من دلالة على إشكالية في اللغة بغية الوصول إلى الفهم الصحيح أكثر من كلمة صعوبة .

وعندما شد الرحالَ المستشرقُ الروسي الكبير أغناتي كراتشكوفسكي (١٨٨٣ - ١٩٥١) إلى البلاد العربية من أجل التعلم كتب لشقيقته في كانون الثاني (١٩٠٩) يقول لها (إن اللغة العربية تزداد صعوبة كلما ازداد المرء دراسة لها) [٣] إنها بحر عميق الأغوار لا يدريه إلا من غاص فيه .

وإذا كان التخصص الاستشراقي يتطلب معرفة جيدة باللغات وبالتاريخ الاجتماعي والسياسي للمجال المدروس ، كما يحتاج النص إلى فهم واسع للتراث والثقافة فإن هذا يبدو بعيداً عن قدرة غالبية المستشرقين حسبما اعترف به فرنسوا دي بلوا بين ثنايا مقاله " في نقد المستشرقين " ثم يشدد هجومه على الجدد منهم قائلاً (إن عقود السنين الماضية أبرزت فئة جديدة من " المتخصصين الاستشراقيين " لا تعرف لغات المنطقة ولا تاريخها فيما تُعرف بدراسات الشرق الأوسط التي يعتبر القائمون بها في الغرب " خبراء " شرق أوسطيين دون أن يعرفوا شيئاً حقيقياً ، إنهم مستشرقون برميل النفط الذين يجيدون - رغم كل شيء - من يُصدق خبرتهم ، ويطبع دراساتهم ويقرؤها) [٤] وإذا أضفنا ما سبق من شكاوي للقدماء أدركنا أن العجز سمة عامة .

---

(١) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٤٤ .
(٢) أنور عبد الملك : الاستشراق في أزمة ، مجلة الفكر العربي ٨٧ عدد ٣١ ، ١٩٨٣ .
(٣) كراتشكوفسكي : مع المخطوطات العربية ترجمة محمد منير مرسي : ٧ دار النهضة .
(٤) مجلة الفكر العربي : ١٤٦ عدد ٣٢ سنة ١٩٨٣ .

وتأكيداً على هذا العموم نجد هاملتون جيب يستخدم عبارة : إننا نتعرض نحن الأوربيين في كل لحظة للوقوع في الخطأ بسبب عدم الدراية بما في اللغة العربية من مجاز ينبع من طبيعة التعبير البشري ، وبسبب نقصان الدراية بالوجه الحقيقي والمجازي فإن كل محاكمة منطقية تضل الطريق وتتجه إلى المفاهيم المجردة [١] ، وينشأ الغلط في الفهم والحكم معاً .

والغلط بسبب الألفاظ ، وعدم الالتفات إلى وجوه الكلمة ، وتعدد معانيها هو ما يسميه أرسطو قبل ذلك بالخطأ التبكيتي .

ولا شك أن نفراً غير قليل من الباحثين الشرقيين يشاركونني توجيه الاتهام الثابت لكثير من المستشرقين من أمثال عدنان وزان في كتابه " الاستشراق والمستشرقون" والدكتور زقزوق في كتابه " الاستشراق والخلفية الفكرية " ومحمود بن الشريف في مقال " المستشرقون بين الحقائق والأوهام " وعمر فروخ في مقال " الاستشراق ما له وما عليه " ومصطفى السباعي في كتابه " الاستشراق والمستشرقون " وميشيل جحا في " الدراسات العربية والإسلامية في أوربا " ومحمد روحي في مقاله " أغراض الاستشراق " وادوارد سعيد في " الاستشراق " .

ومجمل نقودهم ترمي إلى أن المستشرقين لم يتقنوا اللغة العربية إلا مَنْ كان نادراً ، وهم بوجه عام دخلاء على اللغة العربية ، لم يتذوقوها ، ولم يعرفوا أسرارها ، ولم يفطنوا إلى ما وراء ألفاظها ، ولم يتمرسوا بأساليبها ، ونشهد بين الفينة والفينة – بسبب ضعفهم – التواء أساليبهم في توجيه العبارات وتأويلها ، وحتى المتضلعين منهم مهما بلغوا شأواً في العربية فلن يدركوا غاية الأدب وأثره وحدوده ، أو يدركوا بشعور منصف ما ترمي إليه آيات القرآن أو ما تتناوله قصيدة من الشعر العربي قديمه وحديثه ، وضرب شكيب أرسلان مثلاً على الضعف بمرغليوث وهو من ألمع المستشرقين قائلاً : إنه هو أو غيره لا يستطيعون أن يفهموا الكلام العربي أكثر من علماء العربية وليست لديهم دراية بالتمييز بين نص قديم أو حديث ، من أجل هذا (جاءت أبحاثهم مشوهة مبتورة) [٢] .

ب : لعبة الخيال :

إنما سميت دور الخيال لعبة لأنه يتدخل بقصد وعمد لسد الثغرات عند

---

(١) دعوة تجديد الإسلام : ٣٦ .

(٢) ابن الشريف : المستشرقون بين الحقائق والأوهام ، مجلة الأمة قطر ع ٤٨ سنة ١٩٨٤ ، ص ١٢ .

عجز الوعي الإدراكي عن القيام بالدور مع المواقف اللفظية البحتة أو اللفظية المعبرة عن شيء محسوس ، فعند قراءة نص ما طال النص أو قصر فإن القراءة والإدراك المصاحب لها يُنشّط الذاكرة ، وعند هذا التنشيط يستطيع القارئ أن يتذكر فيما بعد الكلمات التي قرأها ، ويفسر بالذاكرة ما قرأ سواء كان لفظياً بحتاً أو لفظياً حسياً ، ولكن إذا لم تسعفه الذاكرة لفهم النص فإن الخيال يستثار بدوره ، وعندئذ يقرأ ما وراء السطور ، ويضيف كلمات من عنده إلى كلمات النص التي توقف الباحث عن فهمها ، أو ينتج الخيال عندما يكون اللفظ معبراً عن شيء محسوس لصاحبه أن يرى ويحس ويشم أشياء قد لا تكون في النص وتبدو أمام خياله متألقة .

وتبعاً لذلك فإنه في حالة إضافة كلمات من خياله أو صور حسية فكأنما يخلق النص من جديد أو يعيد صورته على نحو خيالي من عنده ، وتزداد عملية التحليل والتخليق كلما كانت هناك دوافع نفسية أو غيرها راغبة في عملية التخليق كما هو الحال عند المستشرقين [١] وتلك صورة من الفهم والتفكير الخاطئين .

<u>ج : نماذج شاهدة بالخطأ :</u>

قلنا إن كثيراً من المستشرقين والباحثين الغربيين قد شهدوا بالضعف اللغوي على المستعربين وأن هذا الضعف يسبب إثارة الخيال فيجمح بالنص طاغياً عليه بإضافات لفظية ومعنوية أو بصور حسية ، أما النقطة التي معنا الآن فإنها بمثابة شواهد كلية أو جزئية على جريان الخطأ بسبب عدم الفهم للغة ، فهناك نفر من المستشرقين القدامى والمحدثين قد طبعوا كتباً فأساءوا فهم ما فيها وجهلوا قراءة أشياء من خطوطها فجاءت مشوهة [٢] على حد عبارة عمر فروخ .

وفي مقدمة كتاب " مذاهب المفسرين " لجولد تسهير يكتب الدكتور عبد الحليم النجار معلقاً على ما في الكتاب من أخطاء فيقول (هناك أخطاء يتورط فيها المستشرقون لغرابة المادة العربية الإسلامية على تفكيرهم ، أو لقلة بصرهم بالذوق العربي ، وعجزهم الطبيعي عن التغلغل في أسرار اللسان ومسالك البيان).

ونفس الشيء يفعله أحمد أمين في تصدير كتاب " الحضارة الإسلامية "

---

(١) جوردن هولفش ، فيليب سميث : التفكير التأملي (٥٥ – ٥٧) ، (١٤٨ – ١٥٠) .
(٢) الاستشراق ما له وما عليه (ص ١٨) المنهل ١٩٨٩ ع ٤٧١.

لآدم متز فيقول (وقد يؤخذ عليه أنه أحياناً يمر عليه النص فيفهمه على غير وجهه " أما رودي بارت فيعلق على كتاب يوهان فوك (١٨٩٤): " محمد بن إسحاق دراسات في تاريخ الأدب " قائلاً (وهي رسالة فيها عيوب تتصل بالنقل من المخطوطات ولكنها سليمة من ناحية المادة)[١].

ومن الأمثلة الجريئة المحدودة ما وقع فيه هاملتون جيب عندما شرح قول المتنبي :

بليت بَلِيَ الأطلال إن لم أقف بها .. وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه

فقول الشاعر في الشطر الأول : بليت بلى الأطلال جملة إنشائية فيها دعاء من الشاعر على نفسه إذا لم يقف طويلاً على الأطلال، لكن جيب بدلاً من أن يقول : إن المتنبي يدعو على نفسه حول الجملة الإنشائية إلى جملة خبرية وقال (إنه بلى كبلي الأطلال لأنه مثل الشحيح الذي وقف يبحث عن خاتمه في التراب)[٢].

وربما تعمد " بروكلمان " تفسير كلمة الرعية بالقطيع دون بقية المعاني الواردة للفظة وذلك ليسيء إلى العرب الحكام مع المحكومين يقول ما نصه (وإذا كان العرب يؤلفون طبقة الحاكمين فقد كان الأعاجم من الجهة الثانية هم الرعية أي القطيع ، وجمعها رعايا كما يدعوهم تشبيه سامي قديم كان مألوفاً عند الأشوريين).

يقول هذا على حين تذكر اللغة المعنى الذي ذكره ثم تضيف إليه : الرعية ، القوم ، والراعي الوالي ، ومن معاني الرعاية الحفظ والإحسان [٣] ، غير أنه يتعمد ترك المعنى الحسن والمقصود لشيء في نفسه يحط به من شأن الأمة حاكمها ومحكومها .

وهذه النماذج قل من كثير ، وقع فيها المستشرقون عمداً أو خطأ .

د – التحكم في التحقيق :

يبدو أن المستشرقين خدموا أهدافهم من كل جانب فلم يتركوا مجالاً إلا تدخلوا فيه تدخلاً يحقق الغرض ويضمن السيادة لهم عليه ، فكل شيء تحت التصرف والإرادة وتبعاً لذلك فللمخطوطات والنص ضوابط وقواعد تحكمها

---

(١) الدراسات العربية والإسلامية (٤٠) .

(٢) روكسي بن رائد العزيزي في دراسته لكتاب تاريخ الآداب العربية لنللينو الإيطالي (٢٤٤ – ٢٤٥) عالم الكتب (م٥ ع١) .

(٣) السباعي : الاستشراق والمستشرقون (٤٦- ٤٧) .

لينتجا المطلوب الخارج لا المفهوم الداخل في النص ، يفعلون ذلك حتى ولو اختلفت طريقتهم مع المخطوط والنص العربيين عن الطرق المعتمدة في مخطوطاتهم ونصوصهم .

تتضح تلك الحقيقة من خلال دراستنا لمناهج التحقيق التي اتبعت مع المخطوطات العربية ، وكذلك منهجهم في دراسة النص وإنتاجه .

أما طريقتهم في التحقيق فاعتمدت على المناهج التي سادت أوربا منذ اتجهت لنقل المخطوطات اليونانية [١] والعربية بغية إحياء الأولى والاستفادة من الثانية ، واستندت في بادئ الأمر على منهج لا يقوم على مقارنة النصوص وتحقيقها من نسخ متعددة بل يعتمد على اختيار نص واحد تعاد صياغته ونشره ، ثم تطورت تلك الطريقة فيما بعد فاتجهوا إلى تكوين نص واحد متكامل مبني على مختلف الروايات والنصوص ، وأسموه بالنص الكامل ، واعتمد على هذا النهج بعض المستشرقين الأوائل في ترجمة بعض الأعمال العربية إلى اللاتينية

وترسخت تلك الطريقة وسادت ، فالتزمتها جمعية المستشرقين الألمان ، إذ لزموها في نشر النصوص الكلاسيكية اليونانية واللاتينية ، وطبقتها على النصوص العربية أثناء نشرها للسلسلة الإسلامية بإشراف ريتر ، كما أنها نفس القواعد التي تبنتها فيما بعد جمعية غيوم بوده في نشرها للنصوص العربية ، وفي منتصف القرن العشرين وفي عام (١٩٤٥) أصدر بلاشير بالاشتراك مع سوفاجيه قواعد نشر النصوص العربية وترجمتها أعيد فيها نشر قواعد جمعية غيوم بوده متأثرين في ذلك بأصول نقد النصوص اللاتينية وترجمتها إلى اللغات الأوربية الحديثة .

وهكذا يتمسكون بقواعد قديمة تخلو من مقابلة الأصول ، وضبط النصوص في الوقت الذي نراهم في منتصف القرن التاسع عشر قد وسعوا من نطاق الاجتهادات في مجال مناهج التحقيق وأخذت طابعاً علمياً يقوم على جمع النسخ ، والمقابلة ، والتصحيح ، وضبط الأعلام ، والأماكن والتواريخ ، وتحقيق النصوص والتعليق عليها ، وتذييلها بالفهارس اللازمة ، ومع استقرار هذا في التحقيق لكننا نرى أنهم ما زالوا عالة على قواعد جمعية غيوم المتأثرة بالقواعد الكلاسيكية القديمة إلا القليل ممن انتقل إلى القواعد الجديدة .

ثم هم يلتزمون بأصول واحدة ثابتة منذ القرن الخامس عشر مخالفين بذلك وجهة نظر برجستراسر التي أفصح عنها في محاضرة بكلية الآداب جامعة

---

[١] خاصة ابتداء من القرن الخامس عشر.

القاهرة أثناء العام الدراسي (١٩٣١ - ١٩٣٢) ونشرها الدكتور محمد حمدي البكري (١٩٦٩) ، وفيها يقرر أنه من الصعب وضع قواعد ثابتة لتحقيق كل مخطوط ، وذلك لأن كل واحد من المخطوطات له ظروفه الخاصة به (وبالتالي يصعب تعميم القواعد على نحو عام تخضع له جميع الأعمال المخطوطة) [١] لم إذن لا يأخذون بالقواعد التي وضعوها في منتصف القرن التاسع عشر ، أو ينصاعون لرأي برجسراسر، بالطبع هم يتمسكون بالقواعد الكلاسيكية الثابتة بالنسبة لتراثنا لكون تلك الطريقة تخدم أهدافهم ، وتجعلهم يتحكمون دائماً في النص .

وإنهم في الوقت الذي يرفضون فيه القواعد الجديدة يتركون عن عمد طريقة العرب في التحقيق وهم على دراية بها ، إنهم يتجاهلون دور العرب في أصول التدوين ، وفنون المقابلة ، والتوثيق من النصوص والروايات والأسانيد ، وابتداع أصول السماعات والقراءات ، والإجازات والتوقيعات ، وتوثيق النسخ ، ومعايرة سلوك الكتابة ، والتدوين مما يميز المدونات العربية المخطوطة عن غيرها ، يعلمون ذلك كله وتأتي مناهجهم خلوا من تلك الاعتبارات ، الهامة في التدوين العربي [٢] .

ولموقف المستشرقين السيئ من تراثنا أصر الدكتور عبد السلام هارون في دراسته المتميزة تحت عنوان " تحقيق النصوص ونشرها " على التخلص من إسار سيادة الاستشراق بوضع منهج يستمد أصوله من معايير التدوين والتوثيق عند العرب ليحل محل سيطرة المستشرقين وليضعهم بمناهجهم في وضعهم الصحيح .

إن عملية التحكم في التحقيق والنص كما هو الحال عند المستشرقين تفسح المجال للاختيار والانتقاء وتشكيل نص بعيد عن الحقيقة..

أضف إلى ما سبق من قواعد تتعلق بالتحقيق أن المراجع نفسها كانت شحيحة وأن الشكوى من نقصها ظلت حتى كتابة بروكلمان لكتابه " تاريخ الأدب العربي " فبين صدور المجلد الأول والثاني(١٨٩٨ - ١٩٠٢) ، وبين صدور الثلاثة التي صدرت بعدها في أعوام(١٩٣٧) ،(١٩٣٨)،(١٩٤٢) بالتوالي في خلال ما بين(٤٠ - ٥٠) سنة يقول رودي بارت عنها (بعد مرور أربعين إلى خمسين سنة من ظهوره وقد مرت منذ ذلك الحين سنوات تزيد على العشريــن

---

(١) عباس صالح طاش كندي الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث عالم الكتب (م٥ ع١ ١٢-١٣).

(٢) طاشكندي نفس المصدر (م٥ ع١ ١٣) .

تكاملت فيها عناوين مصنفات كثيرة نتيجة لاكتشاف مخطوطات لم تكن معروفة ، وظهرت فيها عناوين أخرى لم تكن موجودة من قبل)[١] إذا كان هذا تم في خلال عشرين عاماً ، وفي منتصف القرن العشرين ، والشكوى قائمة من العجز فما بالنا بالكتابة التي صدرت في العصور الوسطى ، وحتى القرن العشرين ، إن كلمات مثل العجز والقصور لا تفي بما تنطوي عليه من نقصان في مادة البحث وسوء نية الباحث .

هـ - *تخليق النص* :

المفهوم المرتبط بالإستشراق هو مفهوم النص وهذا منهج استشراقي مستمر ، وإذن فالعمل كله منصب على النص وقائم عليه ، وما دام الأمر كذلك فلابد من خطة يتفق عليها المستشرقون للتعامل مع النصوص ، وتبدأ بالتدريب على النص ، ثم يتحول التدريب إلى قراءة له ومراجعة ، ويبلغ المستشرق حال النضج عندما يتمكن من ترجمة النص وتحقيقه والتعليق عليه وتفسيره ، وعند هذا الحال يصير للمستشرق فلسفة ورؤية خاصة إزاء النص موضوع التدريب .

وبشيء من التفصيل يمكن أن نوضح عمل المستشرق بدءاً من الاقتراب منه إلى مرحلة خلق نص جديد ، وإنتاجه على يد هذا المستشرق أو ذاك.

فهو أولاً: يحافظ على الخصائص أو الصفات التي تظهر في المخطوطات القديمة على الرغم مما فيها من أخطاء نحوية ربما تعثر طريق القرارة بالنسبة للقارئ المعاصر .

ثانياً : فالمستشرق لا يلقى بالاً لتصحيح الكلمات بقدر ما يعطي الأولوية لتصحيح التاريخ الذي قيل فيه النص .

ثالثاً : يهتم دارس النص منهم بوضع أقواس معقوفة ، وإضافات كلامية يتصور وجودها داخل النص .

ولا شك أن تلك العملية ينقصها ما يسميه " ريكور" باستقلال النص ، مع العلم بأن الاستقلال النصي عنصر يعطي آية كتابة جوهرها النصي ، أي إمكانيتها على توفير قرارات ومعان جديدة ، وبالطبع لا يتحقق هذا الاستقلال عندما يصير النص أثراً تاريخياً لكونه يختصر معناه على وجوده في سلسلة تاريخية ما ، لكن عندما يتحقق الاستقلال للنص فإن أي نص مكتوب يتفوق على السياق الذي أوجد فيه ، ونعتصر منه كثيراً من المعاني ، وتلك طريقـــة

---

[١] الدراسات العربية والإسلامية (٣٧) .

المحققين من العرب الذين راعوا إلى حد بعيد استقلالية النص .

وأيضا فإن المستشرقين (يستخدمون هوامش وتفسيرات وتعليقات إلى درجة زائدة في النص)[١] وهذه العملية (تعالج النص ليس كأثر تاريخي فحسب بل تحوله إلى معوق لا يستطيع أن يتحرك دون سناد) من تلك التعليقات والإضافات الزائدة التي يتصور المستشرق وجودها في النص ، وعلى الرغم من أن تلك العملية قد (تكون ضرورية أحياناً إلا أن المترجم قد يستخدمها لكن يتجنب مسئولية الاختيار ما بين ترجمة حرفية وترجمة أكثر مجازاً) ثم إن تلك الإضافات والتعليقات والتفسيرات الزائدة تدل ضمناً على أن النص يبقى نصاً غير مقروء لو لم تتم له هذه الترقيعات المختلفة ، ونتيجة هذه العملية نقرر أن المستشرق يبني النص من جديد .

وإذا كان النص يبني من جديد فإنه يخرج عن كونه نصاً موجوداً بالفعل إلى كونه نصاً إمكانياً أو احتمالياً ، بمعنى أن طبيعته قد تغيرت من حالة الاعتماد على مقوماته اللفظية والدلالية كما هي بالأصل إلى حالة أخرى يحتاج فيها إلى الإضافات والتعليقات التي توهم أنها جزء من النص ، وبدونها لا يفهم إنه بصريح العبارة لم يعد نصاً عربياً بل صار نصاً استشراقياً مصنوعاً ، ويستريح المستشرق لأنه يتعامل مع نص بناه هو ، وخطط له لامع نص أوجد بالفعل وقاله عربي ، ومن المعلوم أن تلك العملية ليست حالات فردية بل هي طبيعة الاستشراق ككل .

ومن الواضح أن تلك المعالجة الإستشراقية للنص بما فيها من تنظيف وتنظيم وإدارة وتفسير وتعليق قد (أحدثت مفاعيل جانبية غير مرغوب فيها ، أفسدت أحياناً قراءة المستشرق للنص في حد ذاته – قبل الإضافات – ونشير إلى عملية القراءة ليس بالطبع إلى قراءة الحروف والكلمات ولكن إلى قراءة تقود إلى فهم النص بجملة صفاته النصية ، لأن المستشرق – بالطبع – عندما يحقق النص أو يترجمه يقرأ هذا النص بمعنى قراءة الحروف لكن عقلية المحقق تبقي العقلية السائدة ، ولا تسمح لعقلية المقرئ أن تتحقق بطريقة ملائمة لفهم النص) .

ثم إن طريقة المستشرقين هذه صرفت انتباههم عن النص كمثال للآداب ، ودلت الإضافات والتعليقات على أن المستشرقين نظروا إلى النصوص على أنها ذرية التنظيم وناقصة الوحدة أو الالتحام ، ولابد من تحويلها من تلك الحالة

---

(١) فدوى مالطي : مرجع سابق عالم الكتب (م٥ ع١ ٦٥) .

إلى ما يشبه النص الكلي ، إن فكرة الجزئية ، والعقلية الجزئية المنتجة [١] قد ضللت المستشرقين في النظر إلى النص العربي وكماله ، من ثم وجهت فدوى مالطي اللوم الشديد للمستشرقين ودعت إلى التخلي عن تلك الطريقة التي تشوه وجه النص ، ومن الأفضل إبقاء النص كما هو ، وإن كان من ضرورة لوضع قوسين ، أو تعليقات زائدة فلتكن في دراسة جانبية [٢] .

و ـ عدم أصالة المصادر :

إن الضعف في اللغة ، وقلة الترجمة إلى لغاتهم حتى وقت قريب ، وعدم الرغبة في خدمة الحقيقة والبعد عن النصفة قد جعل حتى كبار المستشرقين يلجأون إلى مصادر غير أصيلة بغية العثور على نص يخدم نواياهم ، ويحقق لهم هدفاً ، وكان الرجوع إلى المصادر غير المباشرة سبباً في وقوعهم في الخطأ والقصور ، وكثيراً ما رجعوا إلى كتاباتهم أنفسهم فيأخذ هذا عن ذلك .

ومن الأمثلة على ذلك بصفة عامة أنهم كانوا يرجعون في دراسة الحديث أو الشريعة إلى كتاب " الأغاني ، والعقد الفريد " وفي التاريخ على " الإمامة والسياسة " المنسوب لابن قتيبة ، أو " بدائع الزهور ووقائع الدهور " وربما " ألف ليلة وليلة " وكتب هنري ماسيه كتاباً بعنوان " الإسلام " لم يعتمد فيه إلا نادراً على مراجع عربية ، أما مصادره الرئيسية فقد استقاها من جولد تسهير ، ونولدكه ، وسنوك ، ولامنس ، وكارادي فو وغودفروا ، وديمومبين ، وما كدونالد ، وغيرهم .

وخذ بعض أمثلة تفصيلية للتأكد مما قلناه ، في كتاب "مذاهب المفسرين" يقول تسهير (وورد على لسان الجارية تَوَدُّد – وهذا اسمها – افتخارها بأنها تستطيع أن تقرأ القرآن بالقراءات السبع والأربع عشرة) نحن لا نحقق صدق الرواية أو كذبها ، وقوة الدين عند " تودد " أو ضعفه لكن فقط نشير إلى مصدر هذا المستشرق الذي وضعه في الهامش "٣" وهو " ألف ليلة وليلة " ط بولاق ح٢/٣٦٠ [٣] ، إن هذا هو مرجعه في القراءات القرآنية ومصادرها مشهورة ، وكذلك عندما أراد أن يدلل حسب زعمه على أن السنة من صنع المسلمين في القرون الثلاثة الأولى ، وأن التشريع لم يعرف في صدر الإسلام وأن الفقهاء كانوا يجهلون سيرة الرسول ﷺ استند إلى رواية عند الدميري في"حياة الحيوان"

---

[١] وذلك لأن الغرب يتهمون العقلية العربية بكونها مغرقة جزئية .

[٢] راجع مدوي مالطي مرجع سابق عالم الكتب (م٥ ع١ ٦٥ – ٦٨) .

[٣] مذاهب التفسير ٦١ ، و انظر محمود مقداد تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ١٤٧ ، عبد العزيز فاري المستشرقون في الميزان (١٣٤ – ١٣٥) .

تقول : أن أبا حنيفة لم يكن يعرف غزوة بدر أسبق أم أحد .

ودعنا من أن هذه الرواية لا تصدق لكونها تتحدث عن رجل قالت عنه المصادر الصحيحة " الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة " وكان ما كان علماً وورعاً [١] ، لكن المهم أنه رجع إلى كتاب بعيد عن الموضوع فتفلتت منه الحقيقة ، وتلك رغبته .

على أني أقول إنه حتى أولئك الذين رجعوا لمصادر أصلية مثل لودو فيفوماراتشي في كتابه " في الرد على القرآن " ومثل المستشرق الهولندي صاحب كتاب " في الديانة المحمدية ١٧٠٥ " وهو كتاب كتب من مراجع ذات شأن في الموضوع ، ونال صيتاً قوياً ، ولم يمنعه قرار التحريم الذي أصدرته الكنيسة ضده من أن يترجم إلى عدة لغات كالألمانية ، والإنجليزية ، والفرنسية ،والهولندية والأسبانية ، إلا أنه مع كل الجهود التي بذلت في الكتابين فقد ذرتها مع الرياح النوايا الخبيثة التي كانت وراء تأليفهما .

يقول أولهما : إنني لم اتبع المسلمين في طريقة تأليف الكتاب (لأني اعتقد بصدق كل ما يقولونه ، بل لأننا إذا أردنا مكافحة أعداء الدين لابد لنا من أن نحاربهم بأسلحتهم) وبعد أن قضى أربعين سنة في دراسة القرآن ، ووضع فيه من الحواشي والتعليقات ما وضع صرح قائلاً : فعلت ذلك (كي أستطيع محاربة الإسلام بأسلحته نفسها)[٢] ولا يختلف الهولندي عن الإيطالي بل يتفقان طريقة وهدفاً يقول صاحب كتاب " الديانة المحمدية " (أريد في كتابي هذا وصف الديانة المحمدية ليس كما تبدو لنا من خلال ضباب الجهل ، وخبث البشر ، بل كما تُدرس حقاً في مدارس المسلمين ومعابدهم ، كيف لنا أن نحاول مجادلة المسلمين دون أن نعرف عقائدهم حقاً) انه كما ترى في النص يتهم قومه بالجهل والخبث ، وفي آخر النص يعلن أنه فعل ذلك من اجل الجدل ، ثم يسلك طريق الخبث العام الذي انتظم المستشرقين غالباً في قوله (حقاً إن الإسلام دين خطير دين شديد الخطورة والإضرار بالديانة المسيحية ، ولكن أيجوز لنا لهذا أن نهمله ، ولا نعني بشأنه وندرسه ، أم الواجب علينا هو أن نبحثه ونكشف عن خفاياه كما نبحث عن خفايا الشيطان ، ونكشف عن حيلته ، فالواجب علينا أن نعني كل العناية بأن يكون من أغراضنا العمل على معرفة الدين الإسلامي ودراسته على حقيقته ، فذلك أعون لنا على مكافحته ومعارضته

---

(١) السباعي : الإستشراق والمستشرقون (٤٤-٤٥) .

(٢) محمد كامل عياد : صفحات من تاريخ الاستشراق ٥٧٨ .

بقوة وثبات)[١] .

إن الذين يلجأون إلى المصادر الضعيفة ، أو المصادر الصحيحة لا يختلفون معاً في النوايا والخبث وإن اختلفت مناهجهم ومصادرهم بين ضعف وقوة .

ز- التنقيب عن الضعيف والشبه :

الإسلام في حقيقته يخلو من نقاط الضعف ، وليس في نصوصه الأصلية ما يثير شبهاً عند أرباب الوعي ، ولكن المستشرقين خدمة لنواياهم في الطعن على الإسلام يَجِدُّون في البحث ، وينقبون بصبر عن نقاط يمكن تلمس شبهة فيها ، ويستندون في هذه النقاط وفي إثارتها على روايات ضعيفة ، أو على أسانيد واهية غير ثابتة ، تاركين مع ذلك النصوص والأخبار التي تبطل مزاعمهم ، أو تناقض ما حاكوه وبعد أن يجمعوا بعض الروايات العنكبوتية يدبجون منها أدلة ، ويصوغون من نسيجها أسانيد يقدمونها لبني جنسهم ، أو يبثونها بيننا لنشر ما يبغون ، وربما تصير تلك العناكيب في وقت ما مع الجهل أمراً مسلماً من شدة التركيز عليه ، وتحت قوة الإلحاح على طرحه ، والعجيب أنه رغم دعاوى الحيدة والنصفة في هذا العصر لكن لا تزال النزعة (تعيش قوية ، ولا تزال هناك فئة من الباحثين الغربيين المهتمين بدراسة الإسلام تحرص حتى اليوم على نشر ألوان التحامل القديم في العالم الغربي على نطاق واسع بأساليب مختلفة)[٢] مستخدمة الروايات الضعيفة أو الواهية ، ولا شك أنه انحراف عن المنهج السليم وبعد عن النصفة المنشودة ، وشذوذ عن الطرق العلمي على حد تعبير ادوارد سعيد[٣] .

ومن المفيد أن نسوق بعض الأمثلة على تخير الروايات الضعيفة متخذين من شخصية جولد تسهير نموذجاً ، نراه أثناء حديثه عن القراءات في قوله تعالى (وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً) ٩ الفتح يقول (وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات نسب إلى النبي ﷺ أنه قال " إذا اختلفتم في الحرف هل هو ياء أو تاء فاكتبوه ياء) والحديث ظاهر الضعف إذ كيف يختلفون والنبي بين أظهرهم يتلقون فيه القرآن شفاهة .

---

[١] محمد عبد الله ماضي : القيمة العلمية لأبحاث المستشرقين مجلة الأزهر م١٢ ١٣٦٠هـ ٩٢ .

[٢] د/ زقزوق : الإستشراق والخلفية الفكرية عالم الكتب م٥ ع١(٥١ – ٢٣).

[٣] نعمان السمرائي : دراسة حول كتاب الإستشراق عالم الكتب نفس المصدر (١٧٣) .

وفي قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) حيث لم يطابق المعطوف " والمقيمين " المعطوف عليه " المؤمنون" أو " الراسخون " يستدل على أن أبان ابن عثمان بن عفان حين سأله الزبير بن العوام عن ذلك أجاب أبان (هذا من خطأ الكتاب) وهو نفس إجابة عائشة ، وحسب الرواية كيف يسأل الزبير إبان والأول صحابي جليل والثاني تابعي ، ثم كيف يستدل جولد تسهير بروايات إبان وعائشة وابن عباس مع قوله إنها غير تاريخية ، وكيف يبني على روايات غير تاريخية أحكاماً تخالف ما أجمع عليه ، وتثبت صحته نحوياً ولغوياً .

وفي معرض القراءات يذكر هذا المستشرق قراءة ابن مسعود ، وأبي بن كعب مع اختلاف قراءتهما عن قراءة المصحف الأم مصحف عثمان وهو يعلم تماماً أن الإجماع قد انعقد على قراءات مصحف عثمان ، وأنه قد صدر الأمر بحرق ما سواه من قراءات لكن رجال الدين المسيحي أعادوا القراءات الضعيفة التي لم تثبت ، والتي منعت كي يثبتوا التضارب في القرآن ، ويثيروا الشبه أثناء الجدل مع المسلمين [1] ، وهكذا في كل موقف يستطيع أن يجد تحت يده روايات ضعافا تخدم غرضاً له استعملها دون واعز من ضمير البحث أو تمسك بمنهج صحيح .

وإذا لم يجد روايات واهية لجأ إلى الاختراع حينا ، وذلك مثلاً علق على تفسير السيدة عائشة لقوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) البقرة بأنها صلاة العصر فيستحسن هذا التفسير ثم يقول (وهي نظرة تسربت إلى الإسلام من محيط أجنبي) والحال أنه ليس له سند في ذلك على الإطلاق[2] وكذلك يفعل روم لاندو عند حديثه عن نزول جبريل على النبي ﷺ فينقل عن مونتجمرى واط (وتنص الرواية على أن محمداً رأى فيما يرى النائم – وكان آنذاك في الأربعين من عمره – الملاك جبريل يتحدث إليه وإنما حدثت هذه الرؤيا ورؤى تلتها في غار قرب مكة)[3] من أين لواط ، وروم لاندو بأن الرؤية كانت منامية ، وجميع الروايات تتحدث عن كونها يقظة ، وما جد بعدها من حوادث مع السيدة خديجة يؤكد أنها وقعت في كامل الوعي الشعوري بعيداً عن النوم والتخيل .

ونفس الشيء يفعله (مرجليوث) حين ينقل عن " مايور " أن أهل البدو

---

[1] جولد تسهير مذاهب المفسرين (١ / ١٩٣ ، ٤٧ ، ١٦) .

[2] نفسه ٢٤ .

[3] محمد في مكة : نقلاً عن لاند الإسلام والغرب ٣٢ .

كانوا كثيري الاهتمام بتعلم البلاغة ، وطلاقة اللسان ، فلا يبعد أن النبي ﷺ مارس هذا الفن حتى نبغ فيه ، وينقد الدكتور السباعي هذا الوهم بقوله (وهذا يعطينا صورة عن موازين البحث عند هؤلاء فالمسألة عندهم تقوم على استنتاج وهمي من أمر لم يقع ، فلا العرب كانوا يتعلمون البلاغة ، ولا كانت لهم مدارس وأساتذة يضعون قواعدها ، ولا النبي ﷺ عرف عنه قبل النبوة فعل ذلك ، وليس بين أيدينا أثر واحد يثبته ، بل إن المؤكد أن الرسول لم ينقل عنه أثر من نثر أو شعر قبل النبوة ، وقبل أن يتنزل عليه القرآن الكريم)[١] ثم هو أمي في مجتمع أمي .

٣ – بتر النصوص :

ومن عور المنهج الذي سلكوه تأييداً لوجهات نظرهم، أو خدمة لغاياتهم ما قامو به من تدليس في النصوص أو بترها على وجه التعمد ، وقد سجل ذلك أحمد أمين على آدم متنز في كتاب " الحضارة الإسلامية " قائلاً : ويؤخذ عليه أنه أحياناً ما (يبتر النص ، وقد كان الإتيان به كاملاً يوضح رأيه ، أو يخالف وجهة نظره)[٢] ، كما يتعمد الإتيان ببعض النصوص التي توافق هواه ، ويترك بعضها ، ولو أتى بها مجتمعة لعبرت عن الحقيقة كاملة ، وأثبتت عكس ما يقول .

وابتسار النص يتضح بصورة جلية من خلال سياقات جولد تسهير للروايات في كتابة " مذاهب التفسير الإسلامي " ومن الدلائل على ذلك أنه اتهم العرب بالعنصرية والتشيع للعربي ضد الموالي مستدلا بحالة عكرمة حين وفاته عندما لم يشيعه عدد كبير مع قيمته العملية وروايته للسنة مع أن القرشيين قد خرجوا بكثرة لتشييع جنازة كُثَيِّر عزه الشاعر الوله المعروف وتعمد حذف السبب في إحجام الناس عن تشييع جنازة عكرمة لكونه كان متهما بانتمائه لمذهب الخوارج ، وفعلاً لقد مات مختفياً عند صديق له خوفاً من الثورة عليه ومعاقبته[٣] .

وفي تجويزه للقراءة إن وافقت اللغة ولو لم ترد عن رسول الله ﷺ نراه يستدل بنص الإتقان وهو (إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قـراءة وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صواباً في العربية وإن لم يثبت أن النبي ﷺ

---

(١) الاستشراق والمستشرقون ٤٨ .

(٢) انظر آدم متنز تصدير : الحضارة الإسلامية والإستشراق والمستشرقون ٢٦ .

(٣) ابن سعد الطبقات (٥ / ٣٠٦) ، مذاهب التفسير الإسلامي (٩٥ – ٩٦) .

قرأ بها) يسوق هذا مع أن رواية الإتقان يرد في آخرها (وأبي ذلك أهل الحق ، وأنكروه ، وخطأوا من قال به) وبهذا يُعلم ما في كلام جولد تسهير من التدليس كما رد عبد الحليم النّجار مترجم " مذاهب المفسرين " في الهامش [١] على حين ينقد " هاري ليسر " تلك الطريقة ويراها معيبة من جهة المنهج والمعرفة لأنها (قد تستبعد قسراً من المناقشة مادة ربما تكون صالحة لإثارة الاهتمام) ثم هي تشوش أو تشوه فهم المرء للآراء التي يبحثها ، وللشخص محل الدراسة (كما يمكن أن يسئ إلي فهمه العام للعمل الملتزم بدراسته)[٢] غير أن من المعروف أن قواعد المعرفة شيء وما يريدونه من دراسة الإسلام شيء آخر لا يحتكم إلى قواعد ، ولا يلتزم بأسس معرفية مقررة .

ط – الخلط بين المصادر والفهوم :

الإسلام له مصادره الأصلية من الكتاب والسنة ، وقد خُدم المصدران خدمة علمية واسعة وضبطت الدراسات حول كل مصدر ، وعُرفت الفهوم القريبة من النص ، والبعيدة عنه ، كما تميزت العلوم الخاصة بكل مصدر ، والملحقة به على وجه حقيقي وصائب ، وبالتركيز على الدراسات وثيقة الصلة بالمصدرين ، وعلى الفهوم قريبة العهد منهما عرفت هذه من تلكم الدراسات التي جرت في ساحات زمانية ومكانية فسيحة ، وابتعدت كثيراً وقليلاً بفعل مؤثرات ذاتية أو داخلية على تلكم الدراسات والفهوم التي انحرفت يسيراً أو كثيراً عن نص وروح المصدرين ولا شك أن الذي يتحدث عن الإسلام بصورة قوية هي نصوص المصدرين والفهوم التي دارت في رحابهما زماناً وروحاً ، لأن قرب العهد من التأثير ، والالتزام بالروح والدلالة فاض بالاستقامة في الفهم

ونستطيع أن نقرأ النصوص في الكتاب والسنة ونتذوقهما ، ونرجع إلى شروحهما الأصلية قبل أي تأثير ، وقبل أن تتغير النوايا والثقافة ، وكذا الدراسات والعلوم التي نشأت في رحابهما فنجعل من هذه مصادر حقيقية تعبر عن الإسلام بوضوح وأصالة ، كما نلمس في الوقت نفسه الفروق الواضحة بين دراسات ومذاهب وفرق باطنية ، وكلامية متصارعة ، أو صوفية مغالية ، أو فلسفية منحرفة ، أو أدبية جنسية أو غير ملتزمة ، أو تيارات إلحادية أو أفكار مليئة بالزندقة ، وبين المصادر الأولى والعلوم التي استضاءت بضوئها ، والتزمت بقواعد العلم فيها ، كما نميز أيضا داخل العلوم القائمة على المصدرين بين طائفة مثلت كل مصدر تمثيلاً حقيقياً ، وأخرى ابتعدت بفهومها ومؤثراتها

---

[١] مذاهب التفسير ٦٢ وهامش (٥٠ – ٥١) .

[٢] مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين .

عن نصوص ودلالات المصدرين الواضحة ، وتكثر مسافة الابتعاد أو تقل حسب ثقافة المؤلف ومؤثراته ، ومن الصنف الأول تفسير الطبري ، ومن الثاني مفاتيح الغيب للرازي تمثيلاً لا سرداً .

إن الطائفة القريبة من نص وروح المصدرين هي محط الحكم على الدين ، وميزانه ، أما الأخرى فإنها لا تمثل إلا وجهات نظر أصحابها وثقافاتهم ، وتأملاتهم ، أو فلسفاتهم ، أو شطحاتهم ، أو زيغهم وإلحادهم .

والمستشرقون خلطوا بين الكل فاعتبروا الجميع مصادر للإسلام ، وأصدروا أحكامهم عليه من خلال مصادر الكتاب والسنة ومن خلال المفهوم التي زاغت وابتعدت عن المصدرين بعداً لا يمثل إلا المؤثرات التي شكلتها ، أو الأشخاص الذين دبجوها ، أو الفرق والمذاهب التي تصارعت فيما بينها ، وهذا المسلك العلمي من وجهة النظر الصائبة عند المنصفين من أمثال " فاغليري " يعد شططاً كما تقول (إنه من الظلم أن يحكم غير المسلمين على روح الدين الإسلامي نفسها من خلال بعض النظم الخارجية) سواء كانت من المغالين الصوفية الذين لا يعيرون للعلم الشرعي قيمة كبرى في سلوكهم ، أم كانوا من أرباب الفرق التي خرجت ببحوثها عن بساطة العقيدة والمبادئ المقررة في الإسلام ، أم كانوا من بين المذاهب الفقهية التي انهمكت في مناقشات (يائسة تهدف إلى الإفتاء في موضوعات ليس أكثر منها إمعانا في الخيال والإسهاب) وكل هؤلاء موضوع نقد العناصر الإسلامية الأوفر حظاً من الثقافة الإسلامية الصحيحة ومن الذكاء[١]

وبالطبع فلا يمكن أن يختلف الدكتور البهي في هذا الموضع مع الحقيقة أو مع فاغليرى التي نطقت بها ، وهكذا كل مسلم أو باحث منـــصف ، الجميـــع يصلون الحكم على الإسلام بمصدرية الأصليين والشروح التي وفـــت بلفظهمـــا ودلالاتهما ، وتمسكت بهما ، وهو الأمر الذي دفع جمال الدين الأفغاني محمـــد عبده أن يواجها رنان المستشرق الفرنسي ليقوداه إلى مناط الحكم الصحيح على الإسلام ، وقد عبر عن تلك الوجهة محمد عبده في قوله (عند النظـــر فـــي أي دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا يجب أن يؤخذ ممحصاً مما عرض من بعض أهله أو محدثاتهم التي ربما تكون قد جاءتهم من دين آخر ، فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتباع ذلك الذين في بيان بعض أصوله فليؤخذ في ذلـــك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ، ومن تلقوه على بساطته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه) يجب أن نعود في الحكم إلى مصادر الإســـــــلام

---

(١) دفاع عن الإسلام (١١٩ - ١٢١) .

الأصلية ، أو نرجع إلى أقرب الناس منه زمناً وفهماً ، وأن نغض الطرف على الشروح الإنسانية التي جمعت حوله ، وليست من مقوماته الذاتية في شي[١] ، ويوم أن فعل ذلك أوتو برستل "(١٨٣٠ -١٩٤١) " في دراسته للصفات الإلهية واعتمد على مصدر صحيح هو " مقالات الإسلاميين " استطاع أن يصدر كتابه " نظرية الصفات الإلهية المبكرة وأسسها الفلسفية وآثارها " (١٩٤٠) مبيناً فيه أن الصفات الإلهية لا سبيل لوصلها بالفلسفة الإغريقية أو إلى تفريعها عنها كما كان الناس يظنون اعتماداً على مصادر متأخرة حسبما أكد رودي بارت[٢] .

ي – الأفكار تسبق النص :

لابد أن يعمل النص لخدمة فكرة سابقة ، فالفكرة جاهزة متصورة معدة مختمرة ، مسيطرة ، تحتل مركز البداية ، وتسود في النهاية ، والنص مجذوب مستدعي لتأييد تلك الفكرة ، وعلى قدر خدمته تكون أهمية ، وعلى النص أن ينطق بالمطلوب وإلا تُرك أو حُرّف أو ابتسر أو غيرّ كي يتواءم مع الوجهة الشخصية السابقة ، وتتدخل الثقافة والعقيدة ، والنشأة في تفسير النص دون اعتبار لروحه وذوقه وواقعه ، وهذا كله يعني أن الفكرة سابقة ، والنص منتقي للخدمة والعقائد والنشأة معتمدة في تفسير النص دون تذوق الروح النصي والجو الذي قيل فيه ، والوسط الذي تكون من خلاله[٣] .

ويمثل المستشرق و فكرته المسبقة ، وثقافته سلطة قائمة على النص ، ويضاف إلى الأفكار التي تمثل سلطة قُوَّة أخرى تعمل حاكمة على النص تتمثل في الأفراد المرجعيين الذين يستعين بهم مفسر النص على هضمه أو تذليله أو ترويضه لسلطان الفكرة السابقة ، والنص القولي كالنص الأثري ، كالبلد المزار ، أو المكان محط الرحلة ، الكل مقهور خاضع مفعول ، مستسلم ، والمستشرق سيد خاضع مسيطر متحكم .

وتأكيداً على صحة ذلك فإن رودي بارت تناول المستشرق الوييس شبرنجر (١٨١٣ – ١٨٩٣) في كتابه " حياة محمد وتعاليمه حسب مصادر لم تستخدم غالبيتها إلى الآن " والذي ظهر في ثلاثة مجلـــدات من عام(١٨٦١ –

---

(١) د/ محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث (١٤٩ – ١٥٠) ، (١٦٨ – ١٧٠) .
(٢) الدراسات العربية والإسلامية في ألمانيا ٥١ .
(٣) راجع في التأكيد على ذلك موريس بوكاي : تأملات حول أفكار خاطئة بروجها المستشرقون ٩٣ ، وميشيل جحا : الدراسات العربية (٢٦٥ – ٢٦٦) ، أنور عبد الملك الإستشراق في أزمة (٩٩) السباعي الاستشراق والمستشرقون ٤٣ ، عبد العزيز القاري المستشرقون في الميزان (١٢٩) .

عام (١٨٦٥) في برلين ، فيصف المؤلف بأنه نشيط الفكر (بعيد الترحال ، لا يكل في الإنتاج ، ولا يمل ، و أوتي حظاً عظيماً مكنه من تنفيذ برنامج خطه لنفسه في شبابه ، وحدد البرنامج عمل المؤلف في الاهتمام بالدراسات الأسيوية ، وزيارة الشرق والإسهام في إدخال الثقافة الأوربية هناك ، والعودة إلى أوربا بمعرفة صحيحة عن الشرق) وبالفعل تمكن من الإقامة بالهند اثنى عشر عاماً ووسع إطلاعه في الثقافة الإسلامية والتاريخ الهندي الإسلامي ، وله في ذلك عدة مؤلفات ، واقتني عدة مخطوطات ، ومع كل ذلك نستمع إلى رودي بارت وهو يتحدث عن كتابه " حياة محمد " يقول (كان المتوقع أن يتمكن شبرنجر بما بين يديه من مصادر كثيرة كثرة كبيرة من كتابة سيرة لمحمد لا تدع مجالاً للنقد أو الأخذ ، ولكن السيرة التي ألفها خيبت الظنون في أكثر من ناحية ، ولم ترع شروط ومتطلبات البحث العلمي ، فقد ضلله اتجاهه إلى النظر إلى الإسلام باعتباره وليد روح عصره ، وحمله على التقليل من شأن شخصية النبي ومن أهمية جهوده التاريخية)[١] ، ولقد كان شبرنجر يسيء الظن في نصوص المديح التي رويت عن الصحابة بشأن النبي محمد ﷺ ، ولذا نصب من نفسه محامياً للخصم يتلمس الروايات للطعن في رسول الله [٢] ، بمعنى أنه كان يظن أن عبارات المديح قيلت من محبين ، وبالتالي عليه أن يسلك الطريق العكسي ليظهر ما يتفق مع هواء وظنونه من شبه ، ولابد أن نقول بعد ذلك مع هوايتهد إنه حتى ولو توافرت النصوص السليمة ، وزخرت بها المصادر – وهي كذلك – فإن ما تحويه تلك النصوص من عبارات ودلالات ومصطلحات لا تستطيع (أن تستنفد الأساس المتحول للحقيقة المعترف بها مقدماً) [٣] .

ك : دواعي سيطرة الذاتية على النص :

الفكرة المسبقة كما قلنا مع صاحبها من المستشرقين تسيطر على النص وفهمه وتحديده أو تقييده ، أو إبعاده واستثنائه ، ولا بأس أن نتأمل معاً سيكولوجية المعرفة في التعامل مع النص وإخضاعه للذاتية بجوانبها المتعددة :

وأول جانب هو : أن عمليات العداء المستقرة في النفس ، والتركيز الشديد عليها مع الدعاية ضد الغير قد تدفع إلى (تحويل علاقات المعنى كما يحلو لهم) والمفروض أن تبقي تلك العلاقات كما هي (في إطار مضامينها الكاملة) وتختبر في ضوء ذلك لا في ضوء التوجيهات المتحيزة والمعادية .

---

(١) الدراسات العربية (٢٢- ٢٣) .
(٢) نفسه : ٢٣ .
(٣) مغامرات الأفكار : ١٢٢ .

وثانيهما : أنه في حالة حدوث مشكلة تتصل بالأفكار التي يعتقدها شخص ما فإنه (ينفذ بديلا أو بديلين في ذهنه) وتكون تلك البدائل مغايرة للأفكار الأصلية بالطبع في النص .

وثالثا : فعند التدفق الحر للأفكار ، أو قراءة كثير منها ، أو دراسة نص ما أو التعرض لموقف معين لا يوافق هذا كله هواه عندئذ يتساءل عماذا يجب ان يفعل إزاء تلك المخالفة (وكمحاولة للإجابة عن هذا التساؤل يقدم الخيال فيضاً من المقترحات ، والخيال الذي هو في جوهره القدرة على جعل الغائب حاضرا لا يعيد إخراج صور الأشياء كما هي سواء في صورتها الواقعية أو صورتها التذكرية – وعندما ينشط هذا الخيال يعيد صياغة أو تشكيل عناصر الواقع على هيئة بديلات ، وعندما يختار الفرد من بين هذه البديلات ويعمل بمقتضى واحد منها أو أكثر فإنه يغير الواقع بذلك) وتكون البديلات التي انتقاها مغايرة للأفكار الأصلية ، بينما يبقى النص كما هو على أصله ، فالذي تغير هو الفهم والإخراج والتمثيل ، هو المعنى الذي هُذّب وشُذّب وسُوّيَ ونُمقّ ، أما النص كواقعة معنوية سابقة زمنا فلم يغير ، بل غير مغزاه فحسب (وأصبح مثيراً مختلفاً تماماً عما كان من قبل)[١].

رابعا : وكذلك فإن الإنسان عندما يريد أن يفسر نصاً أو موقفاً ما فإنه يستدعي الأسماء والمحدّدات أي الألفاظ التي تحدد الأشياء يستدعيها مما سبق له تحصيله من بيئته ، وبالتالي فأي تفسير لأي موقف يعتمد اعتماداً كليا على الخبرة المعرفية والمصطلحات والأسماء التي عرفها الإنسان من بيئته ، وبقدر (اتساع دائرة خبرة الإنسان تصبح الأشياء المستدعاة حقيقة وجزءا من البيئة تماماً كالأحجار والعصي والملوك والصعاليك الذين قد يوجدون في أي لحظة معينة ، وتنظم المعاني المرتبطة مبدئياً بالأشياء المادية مباشرة في ضوء علاقاتها بالمحددات – الكلمات – التي تميز الأشياء ، وتحل محلها كلما تعقدت الخبرة لتصبح صورة متكاملة من التاريخ والإمكانيات والحوادث السابقة والنتائج).

وخامسا : فإن الأساليب والأفكار اليومية التي تطبع بطابع التأكيد واليقين تلعب دوراً مهما في تخويف المستشرق فتجعله واقعاً تحت تأثيرها وفي أسرها [٢] ويصعب عليه الانفكاك منها .

---

[١] جورج هلفش ، فيليب سميث : التفكير التأملي ترجمة : السيد محمد العزاوي ، د/ خليل إبراهيم شهاب : ٥٨ مؤسسة فرانكلين .
[٢] نفسه ١٧٨ ، ٤٣ .

ومن الأمثلة الدالة على أن المستشرق يقع تحت قيود ثقافته طواعية أو قسراً ما نجده عند فريد هوف شووان في كتابه " حتى نفهم الإسلام[١] " عندما فسر النصوص القرآنية الدالة على أن عيسى ليس هو الله يقول (إنما يعني القرآن أنه ليس إلاهاً آخر غير الله أو أنه ليس الله من حيث كونه مُعَنْوناً بالمسيح الأرضي) أي له اسم أرضي به لا يكون إلاهاً من جهة الاسمية ، ولكنه عين الله من جهة الحقيقة ، وكذلك يقول في نفي القرآن للتثليث إنه (يعني أنه لاثالوث في الله بما هو ، أي في المطلق المنزه عن كل التميزات) فلا تثليث متمايز في الذات لأنها واحدة من كل وجه ، وهو مطلق تتمايز حقائقه ، وعندما يصرح القرآن بإنكار القتل للمسيح يرى أنه (من الممكن أن يفهم من ذلك أنه يعني أن عيسى قد قهر الموت في الواقع . على حين اعتقدت اليهود أنهم قتلوه في عين ذاته ، وهنا تتغلب حقيقة الرمز على حقيقة الواقع)[٢] إلى غير ذلك من الترقيع ، والتحديس ، والتخمين ، وسيطرة الذاتية والثقافة على سيطرة النص التي يجب أن تكون .

ل : _قصور الترجمة عن فهم النص :_

إلى أي مدى وفت الترجمة بالنص ؟ هل استوعبته أو قصرت دونه ؟ وهل سلمت الأهداف من وراء الترجمة أو ساءت ؟ إن هذا يمكن أن يفهم مما سبق ، ويجاب عنه بطريق التضمين أو الالتزام ، ولكني أردت أن تدرك المسألة صراحة ، ومن خلال تقويم الغربيين لها بصفة أساسية ، ثم نقد الشرقيين لها بصفة ثانوية ، وسوف أشير إلى نماذج من الترجمات الأولى ، ثم أركز على ترجمات القرآن عبر العصور المتتالية كنموذج معياري .

تشير التقارير حول الترجمات الأولية إلى إفساد المهمة الوظيفية لترجمة النص بالإعلان عن القصد من وراء الترجمة وهو التبشير وخدمته فيما يتصل بالعلوم الإسلامية ، ولاشك أن (الهدف من الترجمة هو الذي يحدد منهج العمل)[٣] أو ما يعرف حديثا في علم الترجمة بمبدأ الوظيفية .

وبعد فساد الهدف يأتي القصور في اللغة إما المنقول منها أو المترجم إليها ، فالذين قاموا بالترجمة مبكراً لم يكونوا على علم تام بلغة النص العربي ،

---

[١] ترجمة صلاح الصاوي : الدار المتحدة للنشر ١٩٨٠ ص ٢٥ .

[٢] انظر المرجع السابق ، وميشيل جحا الدراسات العربية والإسلامية في أوربا معهد الإنماء العربي أولى بيروت ١٩٨٢ : ٢٦١ .

[٣] امبارو أو رتاء والبير تعليم الترجمة ، ترجمة د/ عبد الله محمد اجبيلو ، د/ على إبراهيم منوفي ١٢٦ جامعة الملك سعود .

كما أن كثيرا منهم لم يكونوا على إلمام جيد باللغة اللاتينية المنقول إليها النص ، وغالباً ما كان المترجمون وسطاء تنقصهم الدراية والدربة في مجال الترجمة ، الأمر الذي أساء إلى الترجمة خاصة في ظل هدف معلن سابق الكل يتسابق لتحقيقه .

أضف إلى ذلك اختلاف اللغتين حضارة ، فاللغة العربية وهي لغة النص كانت متقدمة ووليدة بيئة متحضرة على عكس اللغة المترجم إليها النص أو التراث ، وكل من اللغتين له قواعده وتراكيبه البنيوية النحوية والبلاغية ، وله مجازاته التي تختلف من لغة إلى أخرى والتي تعتبر متسيدة في اللغة العربية أكثر من غيرها ، ثم هناك صعوبات على وجه خاص في التحصيل اللغوي المطلوب .

كل هذا قد وسم الترجمة بالفساد والتقصير في نظر الناقدين لها من الغربيين أنفسهم وذلك مثل النقد الذي وجهه يوهان فوك إلى ترجمات قسطنطين الإفريقي المسيحي التونسي قائلاً (لكن هذه التراجم ما لبثت أن تجاوزتها تراجم أخرى لم تهيئ بدورها نظرة شمولية في جوهر الإسلام ولا أعطت – بضعفها – حافزاً لدراسة مستقلة لفقه العربية ، وقد اكتفى الدارسون من مادة المخطوطات المعنية بالترجمة بوسطاء لغويين كمسيحيين شرقيين أو بمسيحيين محليين اعتنقوا الدين الإسلامي كانوا يقدمون مضمون المعنى فقط ، وحيث إن هؤلاء الرجال لم يكونوا من الضليعين من اللاتينية فقد توجب نقل مضمون ترجمتهم إلى اللهجة الرومانية الدارجة أولا ، ومن ثم إلى اللاتينية الفصحى قبل أن يصار إلى الترجمة النهائية للنص)[١].

يتوجه هذا النقد إلى الترجمات العلمية التي جرت في القرن الحادي عشر على يد قسطنطين التونسي ، أما المعجم العربي اللاتيني الصادر في القرن الثاني عشر ، والذي وضع أساساً لخدمة المناظرات العقلية مع المسلمين ، ولكي يخدم عملية التبشير فإن صاحبه كان يفتقر لقدر من المعرفة اللاتينية ، ولم يفرق بين الترجمة والشرح الموضوعي ، أي أن مؤلفه غير المعروف تماما بدلاً من أن يعطي المرادف اللاتيني للمفردة العربية لزم ما أورده الشارح اللاتيني ، وذلك مثل : كلمة " لحن " اللاتينية فقد كتب خلفها غناء حلو بالعربية ، وترجم أيضا عبارة " قناة الري "بعبارة " قناة الرشاش التي يجري فيها الماء ".
ونظرا للجهل بمعنى المفردة فكثيراً ما فاته الانتباه إلى الخطأ الفادح في الشرح ، وكذلك فإن عدم استقلالية المترجم وتعلقه بشروحات غيره يعد السمة

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق ١٤ .

الأولى من سمات النقص التي لازمته في عمله ، ويتبين ذلك من تكديس المترادفات اللفظية اللاتينية عقب المفردة العربية وبالعكس ، وربما وصلت المترادفات لكلمة واحدة من اللغتين إلى ستة عشر كلمة ، وعندما يقدم شرحاً للفظة فإنه يكتفي بمطلق معنى اللفظ كما أعطى لكلمة فيلسوف معنى أكاديمي ، ولكلمة خمر معنى عصير العنب ، يفعل هذا مع أنه ربما وقف أحياناً عند الترجمة الحرفية فأدى ذلك إلى مدلولات ركيكة مثل ترجمة لفظة Legifer أي مشرع أو فقيه بعبارة " حامل كتاب " العربية ، وكذلك فإن الثروة اللفظية الإسلامية بما فيها من مصطلحات لم تكن جارية على لسان المترجم ولذا لم يسلم من الخطأ عند الترجمة ، مثل كلمة مقبرة ترجمها إلى كلمة دير ، وكلمة إرادة صارت عنده اختيار .
نظراً لكل هذه العيوب فلم يكتب لهذا القاموس الاستمرار [١]

وفي القرن الثالث عشر استعان روجر بيكون ببعض المترجمين الإسلاميين من الأندلس في الوقت الذي اعتمد فيه ميخائيل سكوتوس على أحد اليهود الذي كان يعيش تحت السيادة الإسلامية ، وهكذا نشط الوسطاء بين المترجمين في عصر ازدهار الدراسات العربية في أوربا ، وكان منهم من اعتنق الإسلام ، ولكن نظراً إلى أنهم كانوا يلمون بالعربية ، ويجهلون اللاتينية كليا أو جزئياً فإن ذلك أضر بالترجمة ضرراً فادحاً [٢] ، ولا أحد يستطيع الجزم بأن هذا الضعف قد استمر لدى المترجمين في القرون التي تلت ذلك بل حدث تقدم بلا شك ، غير أن التوفيق في الترجمة ظل مقصوراً على الكتب العلمية لا الدينية غير أنه مهما بلغت الترجمة دقة فإنها لا تستطيع أن تتلافى الصعوبات العامة التي ترتبط بهذه المهنة ، خاصة وأننا قد سجلنا أكثر من مرة ضعف الغربيين في اللغة العربية واستمراره حتى وقتنا هذا ، وهو ما يؤثر على حرفة الترجمة دائماً وإذا ما انتقلنا إلى القرآن كنموذج معياري للترجمة طوال العصور وجدنا أنه من المناسب فصل هذه الجزئية بحديث مستقل نظراً لأهميتها ، ولطول الحديث فيها ، ولأننا قد أردنا جعل هذه النقطة ميزاناً للحكم على بقية التراجم الخاصة بالإسلام وعلومه .

٦- النص القرآني والترجمة نموذج معياري :

قد يقول قائل لم اخترت النص القرآني وترجمته نموذجاً معيارياً للحكم على الترجمة كلها ومعروف أن هذا النص أصعب من غيره في بنائه ورموزه ،

---

[١] نفس المصدر السابق (١٩ – ٢٠) .
[٢] نفسه ٢٢ .

ودلالاته ، فباختياره تكون قد احتكمت إلى ما هو أصعب في الحكم على ما هو دونه صعوبة ؟

وأنا من الناحية الموضوعية أسلم بصحة هذا اعتراض ، ولكن مع تسليمي بسلامته إلا أنني سأسير في نفس الخطة لعدة أسباب : منها أنني لا أستطيع أن أتناول كل المترجمات الأوربية عن الإسلام وعلومه فهذا يفوق جهد فرد ، بالإضافة إلى أنه لا يتفق مع منهجنا الخاص بالنقد المعرفي بصورة إجمالية تعتمد على الأمثلة الجزئية ، والصور المثبتة ، وهذا هو الذى سلكناه ، وتبعاً لذلك فلابد من اختيار نموذج للحكم ، ورأيت لأهمية القرآن وتركيز المستشرقين على نقده أن أتتبع عوراتهم في الترجمة ، وأن أظهر من خلالها أوجه القصور في ترجمته خاصة ، وأن أبين أن تلك الأوجه تنسحب بصفة عامة على ما سواه حيث يبدو العموم فيها واضحاً ، وبمعنى آخر فإن أهمية القرآن تُلزمني ألا أفارقه إلى غيره ، ثم إن تقويم الترجمة له ، يظهر من خلالها عوامل الصعوبة الخاصة به ، وكذا الصعوبات العامة الشاملة له ولغيره ، ومن خلال العقبات العامة ندرك ما يمكن أن يوجه للترجمات الأخرى خارج دائرة القرآن على مستوى الجانب الديني أو العلمي عند المسلمين .

أ- عيوب الترجمة الأم :

نعني بذلك ترجمة بطرس المبجل التي ظهرت (١١٤٣) وأشرنا إليها مراراً في مناسبات متعددة ، لكل مرة اعتبار خاص بذكرها ، تلك الترجمة تعتبر من وجهة نظر أرينوس (أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة ، فهي لا تلتزم بالنص دقة وحرفية ، ولا تلتزم بترتيب الجملة للأصل العربي ، وإنما تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة ، ثم تعبر عن ذلك بترتيب من عند المترجم)[١] ويُثنّي جورج سيل مترجم القرآن إلى الإنجليزية (بأنها لا تستحق أن تسمى ترجمة لما فيها من الأخطاء التي لا تحصى ، ولكثرة ما فيها من حذف وإضافة ، ولبعدها عن النص ، حتى لا تكاد تكون هناك مشابهة بينها وبين النص الأصلي)[٢] .

ويرفض بلاشير أن يسجلها ترجمة بوجه من الوجوه على حد تعبيره لأنها لم تكن أمينة أو كاملة النص ، وهو ما استخلصه من بعض البيانات الصادرة عن النشرات التي أعادت نشر عمل روبير دوريتين، ثم يعقب علـــى

---

[١] نقلا عن نذير حمدان : مستشرقون : ١٤٨ .

[٢] أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للإستشراق ٣٢ ، وانظر مقدمة سيل لترجمته ٦

هذا الحكم بقوله : وبالطبع لابد أن تكون كذلك لأنها أول عمل ترجمي ، فإذا كانوا يشكون اليوم من الترجمة فما بالك بزمن الناس ذلك البعيد ، كذلك فإن المعرفة باللغة العربية لم تكن قد بلغت دقة تسمح بترجمة صحيحة وأيضا فإن الأهداف المرسومة ، والنوايا الكامنة ، والمنافع العملية التبشيرية التي عُملت من أجلها لا تسمح بقيام ترجمة أمينة ، وصاحبها كان حريصاً أن يقوم بعمل ما يرضي به ذاته ضد الإسلام ، ويرضى به البابوية ، لهذا كانت السرعة رديفة هذه المقاصد كلها ، لهذا كله جاءت الترجمة مشوهة [١] .

وفيما عدا هذا فإننا نلخص النقود التي وجهت إلى تلك الترجمة على لسان كثيرين يرون أنها جاءت تحقق أهدافاً دينية ، وتبغي إطلاع الغربيين على القرآن ، وقد دسوا كثيراً فيها ليعبلوهم ضد الإسلام ، وليمنعوهم من اعتناق هذا الدين ، فسوء النية وعدم البحث النزيه متوفران ، وبها كثرة من الهنات والسقطات ، كما أنها مليء بالتصرف في الترجمة حذفا ، أو تبديلا ، أو تقديماً أو تأخيراً ، وتعتمد على القراءات الشاذة ، ويحاول صاحبها التركيز عليها في التفسير للوصول إلى مبتغاه في الطعن ، وقدم لها بمقدمة طويلة ضمنها كثيراً من وجوه الطعن والتشويه ، وأكثر من التعليقات والإضافات ، ولم يكترث بالترتيب بل صنع ترتيباً من عنده ، واستخلص المعنى من تلقاء ذاته ، واستقى المعنى الملخص من بعض أجزاء السورة الواحدة ، هذا بالإضافة إلى الضعف البارز في اللغة العربية [٢] هذا مجمل وجيز للنقود التي وجهت إلى تلك الترجمة ، وكما نرى فإنها شاملة للنية السيئة ، وللفشل الذريع في الطريقة التي اختطها لنفسه من البداية حتى النهاية ، حتى وأن بطرس صاحب تلك الترجمة شعر بأن مشروعه قد أخفق في حد ذاته ، وفي نظر أقرانه ، حيث لم ينل رضاهم .

<u>ب : *الترجمة السيئة أصل لما بعدها* :</u>

ومع كل الأخطاء السابقة لترجمة بطرس فقد (ظلت مئات السنين المرجع المعول عليه ثم طبعت في بازل بسويسرا عام " ١٥٤٣" عملاً بنصيحة مارتن لوثر) حسب اعتراف أنا ماري شمل [٣] ، أما بلاشير فيقول (والأدهى من نقصها هو بقاؤها مصدراً وحيداً لمن أتي بعدها حتى القرن السادس عشر) والأصح من قوله أنها ظلت حتى السابع عشر ، وكان لها تأثير قوي ، واعتماد كلي في الترجمات التي أعقبتها .

---

(١) القرآن : ١٥ .
(٢) انظر ساس الحاج : الظاهرة الاستشراقية (٢ /٣٠٩ – ٣١٠) .
(٣) مقدمة كتاب هوفمان الإسلام كبديل ١١ .

وعلى سبيل المثال فإن " مختصر القرآن " الذي كان موجوداً في القسطنطينية بمكتبة الدومينكيين كان سيئاً للغاية هو الآخر لاعتماده على ترجمة بطرس المليئة بالأخطاء ، ثم يستطرد بلاشير قائلاً : إننا عندما نقرأ هذا المختصر الدومينيكي تتضح لنا جيداً (أي نموذج خطئ من المصنفات كان في استخدام المبعوثين المسيحيين خلال عدة قرون من الزمن) ظلت المعرفة الخطابية فيها سارية ومسيطرة ، ولم تتحرك إلى أي مدى أبعد من هذا الجمود على الخطأ ، حتى في تلك الأوقات التي ظهرت فيها النزعة الإنسانية لدى بعض المفكرين مثل دي كوسا ، ولدى رابليه ، وغيوم برستل فلم تستطيع تلك النزعة أن تحرك من الجمود المعرفي المشار إليه ، وخرجت نشرة عن المصحف في البندقية (١٥٣٠) جاري فيها رابليه وبوستل الترجمة المشئومة دون أدنى تطوُر ، وفي سنة (١٥٤٣) قام بيبليارد بنشر ترجمة بطرس هذه نفسها دون أي زيادة أو تصحيح ونقد .

وعن هذه الترجمة اللاتينية تمت أول ترجمة إيطالية (١٥٤٧) قام بها أريفابين وزعم أنه رجع إلى القرآن الأصلي ، لكن المطابقة بين ترجمته وترجمة بطرس حملت دليل كذبه [١]، وعن الترجمة الإيطالية المعتبرة نسخة من ترجمة بطرس تمت من جديد الترجمة الألمانية على يد سالمون اشفجر (١٦١٦) ثم عن الألمانية تمت الترجمة الهولندية (١٦٤١)[٢] ، وبذا نصل في تأثير الترجمة الفاسدة إلى منتصف القرن السابع عشر ، ثم هل تغير الحال في الترجمات أو ماذا ؟ هذا هو السؤال الذي تجيب عنه الفقرة التالية .

ح – وما زالت الأخطاء سارية :

ولم ينقطع تأثير الترجمة اللاتينية ، إذ اعتمد عليها روس عندما ترجم القرآن إلى الإنجليزية عام (١٦٤٨) بعد ترجمة وليم بادويل التي صدرت في القرن السابع عشر أيضاً ، والتي حملت نفس اتجاه اللاتينية من ذم للنبي محمد ، وأنه دجال ، وضلل الناس ، وأنه هو الذي وضع القرآن ، ثم توالت الترجمات من أمثال ترجمة هنكلمان (١٦٩٤) ، وترجمة مارّاتشي الأب (١٦٦٨) وترجمة المستشرق الروسي ديمتريوس كانتمر(١٧١٦) وقد اعتمد فيها على دوروير المتأثر باللاتينية ، وترجمة جورج سيل (١٧٣٤)[٣] وترجمة لويزن.

---

[١] حسبما صرح أربنيوس نقلاً عن نذير حمدان مستشرقون ١٤٨ – ملحوظة : في عام ١٦٤٧ أيضا ظهرت ترجمة فرنسية من إصدار دورييه .

[٢] بلاشير القرآن (١٥ – ١٦) ، نذير حمدان مستشرقون ١٤٨ .

[٣] واستند فيها إلى ماراتشي المتأثر باللاتينية .

(١٧٧٣) وسافاري (١٧٨٣) وكازيميرسكي (١٨٢٣) وأولمان (١٨٤٠) وردوال (١٨٦١) وركارت (١٨٨٨) وهيننج (١٩٠١) ومونته (١٩٢٩) وبلاشير(١٩٤٧) وترجمة بالمر ، ثم رودى بارت حديثاً .

هذه طائفة تسلسلت من القرن السابع عشر حتى وقتنا هذا ، ولا تمثل إلا نماذج لأن القرآن ترجم كثيراً جداً ، وقد حملت تلك الترجمات سمة التعصب ضد الديانة الإسلامية ومؤسسها ، وأكدت دون سند علمي أن القرآن من وضع النبي وأصحابه ، ويشوبه التناقض والنسخ والنقصان وكانت مليئة بالأخطاء ، خذ مثلاً وصف هاملتون جيب لترجمة بالمر بالإنجليزية بأنها حرفية غير متكافئة ، ويعوزها الإيضاح عند استانلي ، ويعترف بالمر نفسه بأن ترجمة القرآن (كما ينبغي هي مهمة صعبة وعسيرة جداً ومحاكاة القافية – خواتيم السور – والإيقاع من شأنه أن يعطي القارئ الإنجليزي رنينا مصطنعاً غير موجود في الأصل العربي) [١] .

وينتقد سافاري ترجمة دوروير الذائعة بأنها (عبارة عن ملحمة مزعجة ذات أسلوب منطقع غير واضح المعنى ، بالإضافة إلى تقطيع السور ، وانعدام الربط بينها)[٢] وعلى ترجمة دوروير المعيبة هذه يعتمد الكسندرروس الإنجليزي ، كما يعتمد غيره عليها في ترجمات القرآن إلى الهولندية والألمانية ، أي أن تلك الترجمة المهلهلة تصير مرجعاً لترجمات انجليزية وهولندية وألمانية[٣] ومع أن رودي بارت معاصر ، ووضع ترجمته بعد أن قطع الاستشراق كل الشوط تقريباً إلا أنها لم تسلم هي الأخرى من النقد من حيث الإضافات للتعابير والمعاني لربط سياق الكلام وهو منهج سلكه أغلب المترجمين ، وقد حاول بارت تبرير تلك الطريقة المحرفة فقال معترفاً بالإضافات وبالصعوبات (إن طريقة تعبيرا القرآن كثيراً ما تكون مقتضبة ، وأحياناً ترد في سياق الحديث فكرة في تلميح خاطف ، أو تبقى بدون تلميح ، وعلى القارئ أن يجتهد في ربط سياق الحديث بما يلزم من إضافات ، وقد أدخلت في ترجمتي إضافات معينة هنا وهناك لربط سياق الكلام)[٤] وعموماً فإن ترجمات القرآن المتتالية (كانت مصدرة بالتعابير الشتامة) وبالطعن على الرسول ، وبكونه واضعاً للقرآن ، وتلك سمات عامة [٥] لازمت نشاط المستشرقين في الترجمة ،

---

[١] نقلاً عن ساس الحاج : الظاهر الاستشراقية المجلد الأول ٣١٣ .

[٢] عبد الغني أبو العزم : مصادر الدراسات الإسلامية في أوربا ١٣٦ .

[٣] عبد المتعال الجابري : السيرة النبوية وأوهام المستشرق ١٣٧ مكتبة وهبه .

[٤] الظاهرة الاستشراقية (١ / ٣١٢) .

[٥] فيليب حتى الإسلام منهج حياة ٦٤ .

واستمرت تلازمهم إلى يومنا هذا ، وقد نشط المستشرقون أخيراً ليجابهوا التيار الإسلامي بالطعن في الإسلام ، كما اجتهدوا زمن الاستعمار العسكري ليحطموا معنويات الشعوب الإسلامية ، ويكسروا إرادتها بالطعن في معتقداتها ومقدساتها ، وإثارة الشبه حول الدين الإسلامي وكتابه ونبيه .

د – شهادات على صعوبات الترجمات القرآنية :

سوف لا أتدخل إنما أدع المستشرقين يدلون بشهادتهم حول الصعوبات التي تكتنف ترجمة القرآن الكريم كل من وجهة نظره، فمثلاً يقول فيشر(إن أغلب مترجمي القرآن مستعربون من الطبقة الثانية ، بل و منهم من هم من الطبقة الثالثة أو الرابعة)[١] ويعترف هنري ماسيه أن القرآن المكي به معان غامضة ، وتوجد به أفكار وتلميحات وإشارات لم نستطع إدراكها [٢]، أما روم لاندو فيقول (الواقع أن النظام الذي اتبع في جمع القرآن ليفسر بعض ذلك العسر الذي يجده القارئ الغربي لدى تلاوة القرآن) ويرجع الصعوبة إلى طول بعض السور ، وإلى كثرة الأحكام ، ثم يقرر بعد ذلك أنه (وبسبب من أن مهمة ترجمة القرآن بكامل طاقته الإيقاعية إلى لغة أخرى تتطلب عناية رجل يجمع الشاعرية إلى العلم فإننا لم نعرف حتى وقت قريب ترجمة جيدة استطاعت أن تتلقف شيئاً من روح الوحي المحمدي) وحتى (أفضل ترجمة ممكنة للقرآن في شكل مكتوب لا تستطيع أن تحتفظ بإيقاع السور الموسيقي الآسر على الوجه الذي يرتلها به المسلم ، وليس يستطيع الغربي أن يدرك شيئاً من روعة كلمات القرآن وقوتها إلا عندما يسمع مقاطع منه مرتلة بلغته الأصلية) وعلاوة على ذلك فالواقع يشهد (أن كثيراً من المترجمين الأوائل لم يعجزوا عن الاحتفاظ بجمال الأصل فحسب بل كانوا إلى ذلك مفعمين بالحقد على الإسلام إلى درجة جعلت ترجماتهم تنوء بالتحامل والتغرض)[٣] وتلخص آنا ماري شمل رأيها في وجازة بأنه (ما من مترجم يستطيع أن يترجمه دون صعوبة بالغة) ومن ثم فترجمته لا يمكن إلا أن تكون تقريبية ضمنية [٤]، و يؤكد موريس بوكاي قائلاً (إنني لم أفهم معنى النص القرآني بدقة حتى تعلمت العربية ، وقرأت القرآن بلغته الأصلية)[٥].

---

[١] محمد شيخاني : المستشرقون ودورهم في ترجمات القرآن ١٣٨ .
[٢] الإسلام (١١٢- ١١٣) .
[٣] الإسلام والغرب (٣٦ – ٣٧) .
[٤] مقدمة الإسلام كبديل (١١) .
[٥] ما أصل الإنسان (١٧٩) .

ويضيف هاملتون جيب قوله (والواقع أن القرآن لا يمكن ترجمته بشكل أساسي كما هي الحال بالنسبة للشعر، إذ ليس بالإمكان التعبير عن مكنون القرآن باللغة العادية ، ولا يمكن أن يعبر عن صوره وأمثاله لأن كل عطف أو مجاز أو براعة لغوية يجب أن تدرس طويلاً قبل أن ينبثق المعنى للقارئ وفي القرآن كذلك صور تلعب فيها موسيقى النغم دوراً لا يمكن تحديده لأنها تعد بسحرها أفكار الشخص الذي يصغي إلى القرآن لتلقي تعاليمه ، ولا شك أن تأويل كلمات القرآن إلى لغة أخرى لا يمكن إلا أن يشوهها ، ويحول الذهب النقي إلى فخار) .

وإذا لم يألف المرء مدة طويلة لغة الكتاب المراد ترجمته كما هي الحال بالنسبة للترجمات إلى اللغتين اللاتينية والإنجليزية للكتب العبرية واليونانية فإن الترجمة تبدو فارغة لا تعبر عن روح الأصل .

وإذا أردنا أن نترجم مثلاً إلى اللغة الإنجليزية هذه الآية الموجزة البسيطة ﴿ إنا نحن نحي ونميت وإلينا المصير ﴾ فإنه يتوجب علينا لأداء المعنى أن نعيد كلمة نحن خمس مرات أو ست مرات الأمر الذي يناقض المحافظة على بلاغة الآية [١] .

ويتوسع فريد هوف شوون قليلاً في المسألة فيرى أن أي كتاب رباني يحتوي على كثير من الغموض والمستغلقات ، ويرجع مع ذلك إلى (عدم التوازن الزائد عن الحد بين الفحوى الجبروتي– أي المعاني الإلهية– والإمكانية المحدودة للغة البشرية) فلغة البشر (تتهشم إلى آلاف الأجذاذ تحت ضغط الكلمة السماوية الهائل) والله سبحانه لكي يبين حقائق كثيرة جداً قد (استخدم التورية مقسمة بالمعنى ، بالحذف بالإيجاز ، وبالتركيب الرمزي) وكل كتاب مقدس يحوي مجموعة من الصور متنوعة مقدمة للبشر بلغاتهم الإنسانية ، وقد تكون في صورة إجمالية ، وهنا مكمن الصعوبة ، ثم إن غاية الوحي تكمن في الفاعلية الروحية للكلمات أو الرموز لا في التسلسل اللفظي أو الفكري كما يريد المفكرون لأن هذه الدقة في التسلسل ليست بذات أثر نفساني (والله يريد أن ينقذ لا أن يعطي تعليمات ، واهتمامه سبحانه بالحكمة والخلود لا بالمعارف الظاهرية) .

ويضيف إضافة عظيمة في تفسير الصعوبة الخاصة بترجمة القرآن قائلاً (إن اللغة في بداية دين ما مهما اختلفت عصورها ، وفي العصر المحمدي مثلاً تختلف عنها اليوم ، فالكلمات لم تكن إذ ذاك قد اندثرت تماماً بل لقد كانت بحيث

---

[١] دعوة تجديد الإسلام (١٦ – ١٧) .

تتخطى أسوار تذوقنا لها إلى ما لا نهاية له من المضامين) وإن كثيراً من الكلمات يمكن أن يمر عليها القارئ في الماضي دون أن يجد صعوبة ، وليس كذلك في مرحلة بَعْدِية كما هو عندنا .

ثم إنه من أحد السباب التي من أجلها يشق على الغربيين تقييم القرآن هو أنهم يبحثون (في مجرد متن عن معنى يكون تام الوضوح يُفهم للوهلة الأولى على حين أن الساميين والشرقيين عامة عشاق للرمزية في الكلام ، ويقرأون بتعمق ، إن العبارة الموحاة بالنسبة لهم نسق من الرموز ينبعث منه الكثير والكثير من ومضات النور ، كلمات توغل القارئ في الهندسة الروحية للكلمات ، فالكلمات نقاط مراجعة لمبدأ لا ينفذ ، والمعنى المضمر هو كل شيء ، وغموضات المعنى الحرفي حجب ، هكذا تشير إلى عظمة المحتوى) ويرتبط بذلك أن (الشرقي من طبيعته يستنبط الكثير من الكلمات القليلة) وهذا يفسر لنا كيف أن المسلمين استطاعوا تحليل الألفاظ ، واستخرجوا منها أكثر من معنى أو حكم من خلال اللفظة الواحدة ، وأفضل طريقة لفهم القرآن أن نعتمد على التفاسير الأصلية[١] .

وتتلخص عناصر تلك الشهادات أنها ترتبط بضعف المستشرق أساساً ، وبطبيعة القرآن كوحي منزل من عند الله ، وما يحمل أسلوبه من إيجاز وإعجاز ، وإجمال ، وتورية ومجاز الأمر الذي يضيف إلى صعوبة اللغة صعوبات ترتبط بالنص القرآني.

وفي صدد ذلك يركز هاري ليس على الفروق بين اللغات في قوله : إن المشكلة الأولى في فهم النصوص في لغة أخرى تكمن (في اللغة ، فالكلمات نفسها لها دلالات في واقع الأمر تختلف من لغة إلى أخرى خصوصاً في مجال الأفكار المجردة ، وغالباً ما نجدها لا تصلح للتعبير الدقيق عن المقابل لها في لغة أخرى ، وتتضح هذه الحالة خصوصاً حينما تكون الثقافات واللغات موضع البحث منفصلة في الزمان والمكان)[٢] وهذا بالضبط ما يحدث بالنسبة للغة القرآن وبالنسبة لحاله لغة مع أوربا .

إلى هنا انتهينا من الترجمة عامة ، ومن ترجمة القرآن وصعوبته بصفة خاصة ، وأود أخيراً أن أذكر بأنني سقت الترجمة العامة والخاصة بالقرآن لأن الترجمة أيا كانت هي ترجمة لنص أيا كان ، فالصلة بينها وبين النص متلازمة .

---

[١] شووان حتى نفهم الإسلام (٥٤ - ٥٥ - ٧١) .
[٢] مستقبل الثقافة في القرن الواحد والعشرين (٤٨ - ٤٩) .

عصارة وإضافة :

تناول هذا الفصل الحديث عن اللغة باعتبارها ضرورة أولى وملازمة لفهم النص ، ثم تطرق إلى النص بكل ما يلزمه ، ونبه إلى أن الاستشراق نصي ، وسقنا عدداً لا بأس به من المستشرقين الذين لزموا المنهج اللغوي النصي ، وجاء دور النقد للمنهج فأفسح له المجال ، ثم اضطررنا لشيء من الحديث عن الترجمة وأخطائها خاصة المتصلة بالقرآن ، ونختم هذا الفصل بالتركيز على نقد الجهود التي بذلت من قبل أقطاب هذا المنهج بإيجاز شديد .

وعلى سبيل المثال فإن بوستل (١٥١٠ - ١٥٨١) قد رفع إلى العنان ، ومثل في فرنسا دورة أولى قبل دي ساسي ، وبدا أنه أغرم باللغة العربية إلى حد كبير ، وتعلق بنحاتها ولكن كتابه في القواعد برهن على أنه ليس سيد المادة التي بين يديه ، ومعرفته بالعربية كانت تفتقر لأسس رصينة ، وكتابه المشار إليه مليء بالأخطاء [١] ، وحيث أنه لم يعش في موطن اللغة كما كان يتمنى فإنه بالتالي لم يتح له بحق تعلم اللغة بحسب أصولها وكتاباته لا تدل على أنه توغل في العربية ، واتصل ياكوب كريستمان (١٥٥٤- ١٦١٣) بمخطوطات بوستل فوضع مسرداً لكل مخطوط ، ولكن مسرده جاء من قبيل المراجعة وغير صحيح في أدائه ، وكل جهوده التي ارتبطت بالعربية مليئة بالأخطاء ، وتظهر خروجاً صارخاً على قواعد العربية، وتخبرنا أن معرفته بالقواعد كانت قليلة[٢].

أما بيتر كيرستن الألماني (١٥٧٥ - ١٦٤٠) فكان طموحاً أكثر من إمكانياته ، ولقد أداه طموحه مع قلة بضاعته اللغوية أن يؤلف كتاباً في القواعد العربية ، وأن يترجم بعض كتب ابن سينا فأصابت الهنات أعماله في أكثر من مقتل ، نفس الشيء يقال بالنسبة لسكاليجر (١٥٤٠ - ١٦٠٩) واربنيوس (١٥٨٤ - ١٦٢٣) لاشتراكهما في كتاب الأمثال الذي مات الأول قبل أن يتمه ، فأكمله الثاني ، وترك الأول في ال(١٧٦) قولاً التي شرحها كثيراً من الأخطاء تحتاج إلى تصحيح ، ولم يقدر للثاني تقويم ذلك بل إن الجزء الذي أتمه قد حاد فيه كثيراً عن الصواب ، وذلك لأن معرفته ووسائله المساعدة لم تكن كافية لتمكينه من فهم النص الصعب موضوعياً بأكمله ، من ثم جاءت أخطاؤه من قبيل ما لا يُتسامح فيه حتى مع مبتدئ فضلاً عن اربنيوس ذائع الصيت صاحب التلاميذ .

ولست أوافق يوهان فوك حين يجعل كتاب الأمثال السابق مع نقـــــده

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق (٤٩ - ٥٠) .

(٢) نفسه ٥٧ .

الشديد الذي وجهه إليه (علامة مضيئة أولى في تاريخ الدراسات العربية الأوربية بحسب الأسس المنهجية للنص كما كان) إذ كيف يعطيه هذه الشهادة وبه من الضعف ما به ، وقد حط من شأنه فوك بقوة .

وما وصف به يوهان الدراسات العربية في أوربا من ضعف استمر حتى القرن التاسع عشر ، ويرى في هذا الوصف أن المحاولات الكبرى لم تخل من عيوب وأخطاء تبرزها جلية أعمال شولتنز (١٦٨٦ – ١٧٥٠) ودعوى المستشرقين أن مهمة العربية الكبرى تكمن في فهم الكتاب المقدس لا أن تدرس لمكانتها الذاتية وتراثها الثري ، والنتيجة أن اللغة العربية عبرت إلى القرن التاسع عشر (كلغة مهلهلة)[١] ومصطلحاتها عامية ، ولا تكترث بالقواعد القديمة الملائمة لها ، والتي تحتوي أصلاً عليها ، والمخالفات التي ارتكبها الدارسون فظة وشديدة ، وكونها بهذا الشكل جعلت كل شخص يود عملاً سليماً لا يجد طريقه إليه ممهداً ، ويفتقر السبيل الصحيح إلى العربية السليمة ، بعيداً عن التشويه الذي لحقها من هؤلاء المقصرين أرباب الأخطاء ، ويؤكد أخيراً يوهان فوك أن (الحصول على نص خال من الأخطاء في ظل حالة البحث العلمية وقتذاك والنقص الشديد في المراجع العلمية مستحيل) ووقتذاك عنده في هذا النص هو القرن السابع عشر ، مع انه سبق له أن قرر أن اللغة وصلت إلى القرن التاسع عشر بالصورة المهلهلة التي رسمها ولخصناها تواً .

ومما يدل على صحة الضعف في الدراسات العربية إلى القرن التاسع عشر حسب قولنا ما يقوله فوك نفسه عن هاتفح ديرنبورج (١٨٤٤ – ١٩٠٨) بأنه (كان يفتقر إلى الدقة و الموضوعية ، كما أنه لم يفهم كيف يحدد لنفسه موطئ قدم مع تطور العلوم الإسلامية) ووصف أعمال جوزيف رونتهايمر يمر قائد الجيش في بلده ومعه (ل ليكربك في كتابهما " الطب العربي " بأنه (حفل بأخطاء كثيرة)[٢] والكتاب في مجلدين صدر (١٨٧٦).
وجاك بيرك المستشرق الفرنسي المعاصر يلوم الفيلولوجيين لاقتصارهم(على معالجة فيولوجية نحوية تغيب تاريخية القضايا والظواهر موضوع البحث) [٣]

وأكرر أنه من السهل نثر تلك النصوص والتعبير عنها بلغة الباحث بل وطمسها إن غاب الضمير العلمي ، ولكني لا أستبيح لنفسي ذلك من جهة ، وأريد أن تظهر نصوص من النقد على لسان المستشرقين أنفسهم لأنفسهم من .

---

[١] نفسه (٥٥ ، ٦٤ – ٦٥ ، ٧٤ ، ٧١ ، ٩٦ – ٩٧ – ١١٦ – ١١٧) .
[٢] نفسه ٧٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ .
[٣] أحمد الشيخ : حوار الاستشراق حواره مع جاك بيرك ٢٠ .

جهة أخرى ، وبهذه المناسبة أستميح القارئ عذراً في أن أعرض نصا طويلاً يتناول بصفة خاصة المنهج الفيلولوجي واستخدامه في ترجمة أو تفسير القرآن ويبين الفوارق بين تفسير الفيلولوجي وحقيقة النص كما هو ، وكما فهمه الصحابة الذين استمعوا إليه ، يقول روجيه أرنا لديز المستشرق المعاصر :

(القرآن بالنسبة للمسلم هو كلام الله ولا يمكن معالجته مثل أي كتاب آخر لأي مؤلف بشري هذا واضح ، فإذا جاء عالم لغة حديث وقال لك باسم علم اللغويات المعاصر أو الفيلولوجية هذا هو معنى النص القرآني ، في هذه اللحظة من المتوقع حدوث معارضة ، لكن في الحقيقة من يقوم بهذا العمل كعالم لغوي محض لا يمكن له أن يؤكد أن معنى النص باسم العلم الذي يعلن انتماءه إليه هو المعنى الذي فهم في فترة النبي ﷺ أنه لأمر صعب للغاية معرفة فهم رفاق النبي المعنى المقصود .

وشتان ما بين الباحث العلمي الذي يبحث عن أصل الكلمات التي يمكن مقاربتها مع كلمات أخرى أثيوبية أو عبرية أو آرامية وبين رفاق النبي الذين لم تكن تطرح عليهم مثل هذه القضايا الفيلولوجية ، وفي الحقيقة فإن هؤلاء الصحابة عندما كانوا يستمعون إلى النبي ﷺ فإنهم هم الذين كونوا الإسلام وليس عمل الفيلولوجي الذي يقول إن المسلمين قد فهموا الآية بهذا المعنى ، لكن باسم الفيلوجية فإن الآية لها معنى مغاير .

وفي الواقع يمكن القيام بدراسة أصل الكلمة بالرجوع والبحث في الزمن القديم أو عبر لغات مجاورة لها ، لأن مباني الكلمات تتغير بالطبع عبر الزمن لكن ليس لدينا الحق في أن نطبق على كلمة أطلقت في فترة النبي المعنى الذي نكتشفه بالرجوع إلى الزمن عبر لغات سوريانية أو بابلية ، وهذا هو النقد الذي نوجهه إلى ترجمة بلاشير حيث أراد أن يعطي معنى مغايرا للمعنى الذي تلقاه صحابة النبي ﷺ ، إذ كانت نواياه محض نوايا فيولوجي ،أي البحث عن المعنى الأول للكلمة عبر الزمن ، وهذا هو الوهم الذي وقع فيه ويقع فيه غيره ، فالكلمة قد يكون لها أصل بعيد لكن هذا لا يعني أن هذا الأصل قد احتفظ بدلالته في اللحظة التي صار فيها ملكا لنص آخر أو ثقافة أخرى وهنا في هذا المقام أنا من الذين يؤمنون بالتراث أو التقاليد بمعنى أن الناس الذين استمعوا إلى النبي ﷺ هم الذين فهموا المعنى الحقيقي للنص ، وليس الفيلولوجي الحديث)[١] سأدع تلك الشهادة تعمل عملها بلا تعليق .

---

[١] نفسه حوار أحمد الشيخ مع روجيه أرنالدير : ٥٧ .



الفصل السادس

المنهج العقلي

لفتة منهجية :

قد يقول قائل يقظ ، وعلى دراية بالحركة الفكرية والمنهجية في أوربا لم قدمت المنهج النصي على العقلي ، والأخير مستخدم في الغرب قبل النصية الشرقية ، الفيلولوجية اللسانية ؟

وللإجابة على هذا نقدم اعترافاً صريحاً بأن المنهج العقلي كان أسبق بعدة قرون ، وأن مفكري العصور الوسطى قد انهمكوا في استخدام هذا المنهج خدمة للدين عند الكثيرين أو تحرراً منه عند قلة قليلة ، وأنه كان معتبراً منهج العلوم كلها حيث كانت الفلسفة أما لكل العلوم التي لم تكن قد سلكت مسلك الاستقلال عن الفلسفة بعد ، ثم إن رواد الاستشراق بدأوا نشاطهم في القرن العاشر وكان المنهج سائداً ، ومن ثم غلب على هؤلاء الطلائع الاتجاه الفلسفي والعلمي باعتباره منضويا تحت الفلسفة ، وجاء إنتاجهم ذو صبغة فلسفية ، كل هذا محل اعتراف وإقرار بصحته ، لكن قدمت المنهج النصي على المنهج العقلي في دراستي لأنه فيما يخص موضوع الاستشراق بصرف النظر عن تيار الفكر الأوربي السائد هناك اتجه المستشرقون أولا إلى اللغة العربية ثم إلى غيرها ، وركزوا على معاجمها وقواعدها ونصوصها من أجل الفهم والتدريب اللغوي عليها ، ثم لتحليل النصوص والوصول إلى معانيها ثانيا ، وهذا يعني أن المستشرقين فيما يتصل بعلمهم قد بدأوا من نقطة اللغة والنص وهما شرطان ضروريان ، فلما توسعت دائرة معارفهم استقدموا المنهج العقلي الموجود تحت أيديهم ليعمل في المجال الإسلامي ثم الشرقي عامة ، وتبعاً لذلك يسلم الترتيب المنهجي الذي سرنا عليه .

لمحات التعريفات :

نظراً لأننا أكاديميون محترفون فإننا نسلك في تأليفنا قيود المهنة ، وتأسرنا خطوات العمل العلمي الأكاديمي أسراً لا نستطيع أن ننفك منه إلا بصعوبة شاقة ، ولذا فإننا ونحن نعالج موضوعاً كالذي تحت أيدينا نجدنا منساقين كرهاً أو طواعية أو عادة إلى التعرض لأمور ربما لا يأبه بها كتاب غير مهنيين ، وذلك مثل التعرض لشرح مفردات البحث أو صعوباته أو لم قدمت هذا وأخرت ذلك ، أو محاولات التحليل والتوثيق بصورة أدق .

وعلى ذلك فكلمة منهج التي وردت في هذا الفصل والفصول التي سبقته تعنى مع جذرها " نهج " واشتقاقاته : الوضوح والإبانة ، والسلوك ، والطريق .

الواضح ، والأمر الواضح ، والخطة المرسومة وتشمل الشيء المحسوس والمعنوي[١] ، فكل هذه المعاني هي مطلب اللغة ومقصد الواضع لها ولكن يبدو أن اللغة لا تظفر بمرادها من الإستبانة وشدة الوضوح مع المناهج البشرية نظراً لأنه ما من منهج إنساني أو علمي نظري أو تجريبي إلا وقد وجهت له نقود جمة ، فدرجة الوضوح التامة مهما كان الحرص عليها وابتغاؤها تمسي غير تامة ، هذا إذا استثنينا المنهج الرباني الثابت .

ومن الشائع في الاستعمال أن المعاني اللغوية تظل متصورة للمفردة أو للمصطلح المنوط به البحث لكننا إزاء مصطلح المنهج نجد أنفسنا مضطرين إلى وضع المعاني اللغوية عقب المعنى المراد فإذا كان مصطلح المنهج يعني أنه (خطة منتظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها) [٢] فإننا لو أضفنا المعاني اللغوية من الوضوح وشدة البيان ، وبذل أقصى الجهد في الطريق أو الأمر حصلنا من تلك الإضافة على أن الخطة الواردة في المفهوم الاصطلاحي يجب أن تصطبغ بالصبغة اللغوية كي يكتمل المراد منها ، وعندئذ تكون تلك الخطة سواء كانت ذهنية : عقلية أو نقدية أو تاريخية أو غيرها من المناهج النظرية ، أو كانت حسية تجريبية أو اجتماعية كمية يجب مع الجميع أن تضاف شرائط الوضوح والإبانة وبذل الجهد ، وننبه على أن الخطة المنظمة المشار إليها يجب ألا تترك إلى الذاتية وحدها حتى في أشد المناهج ذاتية كالمنهج العقلي بل لابد من اتفاق أرباب كل فن على بنود وقواعد تلك الخطة دون تركها للذات ، وسوف نعود إلى تلك النقطة عند نقد المنهج العقلي لاعتماده على الذاتية ، تلك النقطة التي جعلته محل نقد شديد من التجريبيين خاصة والنقديين عامة .

هذا ما كان عن المنهج أما العقل فمن معانيه اللغوية : الإمساك ، والإدراك ، ومعرفة الخطأ الذي عليه ، والفهم والتدبر ، والصعود إلى عل ، وقوة الذاكرة ، ونور رباني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، أو غريزة يتهيأ بها الإنسان لفهم الخطاب [٣] ، ولتبق هذه المعاني دلالات موجزة لا تخرج المفاهيم الاصطلاحية عنها مع شيء من التفصيل والفنية في صياغة التعريفات .

---

(١) الفيروزآبادي القاموس المحيط (١/ ٢١٠) ، سعيد الخوري أقرب الموارد إلى فصح العربية والشوارد (٢ / ١٣٥٠) ، المعجم الوسيط (١ / ٩٥٧) .

(٢) مجمع اللغة العربية المعجم الفلسفي: ١٩٥ .

(٣) أقرب الموارد : ٨١٢ - ٨١٣ ، والمعجم الوسيط : ٦١٦ - ٦١٧ .

وهو عند العلماء (هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته) أو (معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح) ويقال عنه (قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها ، وكمالها ونقصها) وربما عرفوه بأنه (جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها) أو (قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والأقيسة) وأحياناً يعرفونه بأنه (قوة الإصابة في الحكم) أي تمييز الحق من الباطل والخير من الشر ، والحسن من القبيح وقد يخصونه(بمجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض ، ومبدأ السببية ، ومبدأ الغائية)، وأحيانا يطلقون عليه لفظة الملكة (التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة) أو يعبرون به عن (مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك والتداعي والذاكرة والتخيل والحكم والاستدلال) .

والعقلي هو المنسوب إلى العقل بأي من التعريفات السابقة سواء كان المقصود المبادئ العقلية أو العلوم العقلية ، والمنطقي يقال له عقلي ، كما يقال للنظري كذلك ، والمذهب العقلي هو القول بأن كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية ، وهو مذهب ديكارت ، واسبينوزا ، وليبنتز وفولف ، وهيجيل ، أو ما يرجع فيه الحكم إلى الذهن لا إلى الإرادة والوجدان .

والعقلانية تطلق على القول بأن كل موجود فله علة في وجوده بحيث لا يحدث في العالم شيء إلا وله مرجح معقول ، وأحيانا يطلقونها على المعرفة التي تنشأ من المبادئ العقلية والضرورية لا عن التجارب الحسية ، أو هي كون العقل شرطاً في إمكان التجربة فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كان هناك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس ، وفريق يرى العقلانية هي الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة ، وسببه أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية ، وأن كل موجود معقول ، وكل معقول موجود [١] .

وكثرت التعريفات والتسميات وتقسيمات العقل نظراً لتعدد المذاهب العقلية حسب وجهة نظر كل فيلسوف ، وحسب نشاط العقل الداخلي والخارجي ، ولعل أصل الاختلاف ولبه راجع إلى كون العقل قوة موثوقة الإدراك مجهولة الهوية ، فنحن نسلم بأننا نعقل لكن أين العقل وكيف يعمل هذا ما نجهله لذا اختلفت المفاهيم حول تلك الملكة ، وهذا بالإضافة إلى سعة نشاطها وتنوع معرفتها ، كل ذلك أدى إلى التفرق الواسع في مفهومه وعمله ، وصلته بالعقول الأعظم .

---

(١) مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ١٢٠ جميل صليبا ،المعجم الفلسفي : ٨٤ – ٩١ .

خطوات السير :

نظراً لأنني لا أتناول المنهج العقلي عندما صارت له الكلمة على يد ديكارت ومن جاء بعده ولأنني لا أتناوله من حيث هو منهج مقطوع عن التطبيق ، بل أتناوله من جهة انه منهج لحركة كبرى تسمى الاستشراق ، وما دام الأمر كذلك فإن دراسة هذا الاتجاه لابد أن تتعمق حتى تصل إلى الجذور التي ركن إليها على الفور المستشرقون منذ أن نشطوا مجابهين للإسلام وحده ، والفحص عن المذهب الراكن إلى العقلية والمجادل بها يكشف لنا أن هذا المذهب كان سائداً طوال القرون الوسطى ، وكان لذلك أسبابه ودواعيه التي سنكشف عنها بحكم الضرورة ولا شك أن المتتبع لهذا المنهج يرى أن الترجمة التي تمت في الغرب بداية العصر الوسيط على أيدي مترجمين ليسوا من دائرة الاستشراق ، وكذا قرب نهايتها قد هيأت أو نبهت الأذهان إلى العقل في حد ذاته ، ولكي يخدم الدين ويبرهن على قضاياه ، كما أن الحركة قد نشطت لحاجات علمية عملت عملها في الأذهان تثقيفا وتفلسفاً ، وتدريباً على الحوار والجدل ، وأن حصيلة تلك القرون هي التي كانت في يد المستشرقين فهماً وجدلاً للمسلمين وتراثهم .

من هنا لزم أن نمر سريعاً على الترجمة ، وأن نبين كيف أعدت الأذهان إعداداً عقلياً ، ثم نبين أثر ذلك كله على أوربا العصور الوسطى زمن البدايات للإستشراق ثم نتوقف على السمة العامة للمنهج العقلي وقد صار طريقاً للمستشرقين أزمان التوسع في جهود تلك الحركة الاستشراقية بعد القرن السادس عشر ، وبعد ذلك نضرب الأمثلة من المستشرقين الذين أخذوا بهذا المنهج في مقابل النصية وحدها أو معها ، وبذا نكون قد تناولنا المنهج العقلي في أطواره والعاملين به .

أولا : الترجمة والعقل " تاريخ " :

الشيء العجيب أنه إلى بداية القرن الأول الميلادي رغم توسع روما في الغرب والشرق وامتلاكها لقارتها ، وأجزاء كبيرة في الشرق لكن لم نر لها حضارة ، كما أن حضارة اليونان التي نزحت إلى الشرق في مصر وأنطاكية والرها ونصيبين وجند يسابور لم تعرف جارتها الدولة الرومانية ، وظلت أوربا تحت حكم الرومان متفرقة جاهلة ، بعكس الولايات الرومانية الشرقية فكانت أكثر استنارة وتحضراً ، والتقت على أرضها آثار حضاراتها القديمة مع أديانها السماوية : اليهودية ثم المسيحية ، وأديانها الوثنية ، الكل قد امتزج بالحضارة الإغريقية في دورة جديدة عرفت فيما بعد بالهيللينستية .

ولكن قبيل القرن الأول الميلادي يبزغ نجم صغير هو شيشرون(١٠٦ – ٤٣ق م) فيترجم المختارات التي تعجبه من اليونانية فيجتمع لديه عدد من الكتب التي تتناول المعرفة، والخير والشر والنفس ، وينحو فيها منحى الرواقية لا الأبيقورية ، بخلاف معاصره لوكريس (٩٥- ٥١ق م) فينظم قصيدة يبين فيها مذهب أبيقور متجها بذلك وجهة تخالف شيشرون وسنيكا الذي أخذ بالمذهب الرواقي هو الآخر ، وتلك محاولات أولية وفجة ولم تحدث أمواجا في سكون البحر، وظل الوضع على هذا الركود قرابة قرنين حتى نهض بعض المترجمين والفلاسفة يحركون المياه الساكنة ، فيترجمون من اليونانية إلى اللاتينية ، أو يؤلفون في مسائل شتى من الدين الجديد أشهرهم ترتوليان ، وخلقديوس ، وفيكتورينوس ، وماكروبيوس ، والقديس أوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠م) وديونيسيوس، ومارتيانوس كابيلا (٤٣٠م) وبويس(٤٧٠ – ٥٢٥م) وإيدورور الإشبيلي (٥٧٠ – ٦٣٦م) وكبار هؤلاء : ترتوليان ، وماكروبيوس وأوغسطين ، ومارتيانوس وايزودور من إفريقيا وقرطاجنة والجزائر ، فالرياح المؤثرة في حركة الغرب آنذاك ليست أوربية بل شرقية ، ومؤسس العلم الديني والفلسفة من خارج روما ، كما أن الدين النازح إلى تلك القارة شرقي هو الآخر ، وعلى ذلك فالعناصر البناءة في تكوين الدين والثقافة شرقية لاسيما ترتوليان وأوغسطين وايزودور ، ويكفينا أن نعلم أن الآثار الأوغسطينية لم تمح حتى في الفلسفة الحديثة .

وإلى القرن الثامن الميلادي حصلت أوربا على شيء غير يسير من الكتب المترجمة والمؤلفة ظلت في حوزة رجال الكنيسة في أوقات الشدة التي عانتها روما وإمبراطوريتها من جراء غزوات البرابرة ، وما ترتب عليها من انقلابات خطيرة تناولت تدمير المدارس ، وإتلاف ما وقع تحت أيدي الغزاة من كتب[١] .

ولعلك تلحظ أنه خلال فترة طويلة جداً تبلغ أكثر من ثمانية قرون لم تحصل أوربا في حركتها العلمية والفلسفية إلا على نذر يسير وقعت من عقول وترجمات قلة عددناها توا ، فهم محصورون وإنتاجهم محدد ، وإذا استثنيا العملاق أوغسطين وجدنا الباقين متواضعين في كل شيء إلا أنه مع ذلك يقال حصلت أوربا على دين جديد هو المسيحية ، وتحركت عقولها تخدم هذا الدين وتتفلسف من حوله ، وتستعين بالأفلاطونية كخير نصير لها تمدها بالعون الفلسفي تثبيتاً لأركان الدين الجديد إن استطاعـت ، وهذه أول مرة يجد دين

---

[١] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصور الوسيط (٢- ٦٤) .

سماوي نفسه في حاجة إلى معينات دينية وضعية أو إلى نظريات فلسفية تشد من أزره وتقيم كثيراً من بنيانه العقدي وغيره ، ولو تتبعنا ول ديورانت في كتابه " قصة الحضارة " لوجدناه يرجع كل شيء في هذا الدين إلى مؤثرات وثنية أو فلسفية ، وغياب أصول هذا الدين مسئول عن تلك الظاهرة الفريدة .

وبداية من الربع الأخير للقرن الثامن بعث النهضة التي أطلقها شارلمان شرارة البدء النشط للتوجه العقلي والفلسفي ، ومن وقتها تكاثر عدد المترجمين من اليونانية إلى اللاتينية ، ومن العربية إلى اللاتينية ، واعتبر القرن الحادي عشر والثاني عشر عهوداً زاهية في ذلك ، وتجمعت عن وسيلة الترجمة مواد علمية لا بأس بها ، كما وجد بها فلاسفة نابهون بجانب المهرة في الترجمة الذين واصلوا الرحلة في القرن الثالث عشر كذلك .

وفي هذه الحقب المتوالية حتى عصر النهضة نشطت التجارة ، وتكاثرت المدارس ، وتأسست الجامعات وازدهرت الصناعة ، وتكونت الممالك وقويت ، وعملت العلوم المترجمة عملها في العقول فهيأتها من جديد للفهم ، وأثيرت الشكوك ، واتسعت دوائر التفلسف فشملت المسائل الدينية وغيرها كالكليات ، والجوانب السياسية ، وبرزت نزعة الشك ،وأطلت الاسمية ثم المادية برأسيهما.

ولكننا نركز على ما يخص موضوعنا وهو المنهج العقلي فنرى بداية أن اللاهوتيين قد استخدموا المنهج الجدلي ، وأحلوه في المحل الأول ، واعتبروه في البداية ممثلاً للفلسفة ، وهي عبارة عن الجدل ، كما أنه مجرد آلة فكرية لا علماً بمعنى الكلمة ، وكثيراً ما استعمل اللاهوتيون تلك الآلة فأخذوا يطوفون في البلاد يخطبون ويجادلون ، فدعوا من أجل ذلك بالفلاسفة والجدليين ، باختصار كانت بداية المنهج العقلي في أوربا مع الجدل إبان القرن الحادي عشر وهذا أمر ضروري في زمن يعلو فيه صوت الدين ويطلب له من نصير .

وحين اتسعت الترجمة وعرفت كتب أرسطو تحول الجدل شيئاً فشيئاً إلى منهج عقلي واتسع معه مضمون الفلسفة فصارت تشتمل على معلومات فلسفية متعددة النواحي ، وغدا الفكر فلسفة بالمعنى الصحيح لالتزامه بالمنهج العقلي ، وعن طريقه أيضاً عرف المدرسون التعريف والتقسيم والقياس ، والتحليل المنطقي ، وبنمو العقل تزداد المسائل وتتشعب حتى كان من مجموعها فلسفة متكاملة الجوانب ، ونظرة فاحصة للكون والإنسان والحياة والمجتمع اخترقت حدود القرون وواصلت التأثير في القرون التي خلفت العصور الوسطى ، ولم تعد الحدود التي رسمها المؤرخون فاصلة بل كأن العصور تواصلت بحيث ورث السابق اللاحق ، وأدانت العصور الوسطى القرون الحديثة ، والمدنية التي

انبثقت منها ، وصار من الصعب تفسير مذاهب الفلسفة الحديثة ، وفهم مصطلحاتها إلا بالرجوع إلى المذاهب المدرسية .

وإذا كان النشاط العقلي قد برز بالجدل ، ثم تحول إلى منهج عقلي وفلسفة متسعة فإن الأمر لم يقف عند هذا الحال بل راح فريق يشتط فيقدم المنهج العقلي على اللاهوت ، وآخرون يقفون من الجدل موقفاً عدائياً ، ويتهمونه بالعبث أو بالزندقة ، ونشأت عدة مذاهب لها أراء متعارضة حول علاقة الجدل أو الفلسفة أو العقل بالدين أو الإيمان أو اللاهوت ، والأمر يكون أوضح لو ألقينا نظرة على موقف رجال العصور الوسطى من العقل ، وهل هو مقدم على الدين ،أو متأخر عنه ، ما صلته في كل من الأمرين ، إن تفصيل ذلك نوع من التفصيل له أهمية كبرى لاتصاله بموضوعنا الخاص باستخدام المنهج العقلي عند المستشرقين مع الإسلام ، خاصة وأن نشأة الاستشراق ونموه صاحبتا أواخر القرون الوسطى .

<u>(أ) الاتجاه العقلي عند أوغسطين :</u>

القديس أوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠) من طاجسطا من أعمال نوميديا (الآن سوق الأخرس من أعمال الجزائر) وهو شرقي كما ترى لكنه قُبل في الغرب واعتبر رائداً كما قُبل غيره من الشرقيين لكونهم نصارى ، فالعنصر الديني فارق بين قبول الشرقي ورفضه ، هو مقبول في الغرب إن كان نصرانياً ، وهو مرفوض إن كان مسلماً أو عربياً ، وهو مهادن إن كان غير ذلك .

والقديس أوغسطين صاحب نظرة خاصة للصلة بين العقل والدين لكنه لم يصل إليها أو إلى الدين إلا بعد ما قضى مدة حائراً في الشك نظراً لطبيعته العقلية المتميزة ، ولنشأته حيث ولد لأب وثني وأم مسيحية ، فأرادته على دينها ، فتَرَدَّدَ بين رغبتها ودين أبيه ، ثم تثقف بالثقافة اللاتينية التي تعج بالوثنية فازداد تحيراً حيث كان لاتينيا مغرماً ، حتى أنه افتتح مدرسة وهو في التاسعة عشرة لتعليم البيان ، وصادف أن قرأ كتاباً لشيشرون " هورطانيوس " يمجد الفلسفة ، وأنها علم وفضيلة ووسيلة الحياة السعيدة ، ثم اندفع بعده يقرأ الكتاب المقدس فلم يشف غليله لركاكة لاتينيته إذا قيست باللاتينية التي تثقف بها ، وازداد اضطرابه بعدما قرأ " المقالات" لشيشرون خاصة ما حمل من حجج للشكاك ثم ولى وجهه صوب المانوية فظل سماعاً بها لمدة ، ورأى فيها تجسد الإله ، وطرأت له فكرة نشأة الشر ، ومن أين هؤلاء والإله خير كله ، أضف إلى ذلك أنه كان متعلقاً بالدنيا ميالاً لها ، وهذا يبعده عن المسيحية الداعية إلى الزهد .

غير أن أوغسطين كان يعي شكه ولا يستسلم له ، وهذه اليقظة جعلته دائم البحث عن مخرج ، ثم تصادف أن اتجه صوب روما ليحقق بعض طموحاته فأعلن عن منصب أستاذ بميلانو فتقدم إليه وفاز به ، ولما قصد إلى مقره الجديد أخذ يختلف إلى الكنيسة ويستمع إلى أسقف المدينة القديس أمبروز وكان يجيد عرض الدين ، فتراخت صلته بالمانوية وقويت بالمسيحية وأثناء تفكيره العميق رأى رؤيا تقول له " خذ واقرأ " فقرأ رسائل بولس فازداد قرباً من المسيحية وأقبل بهمة ، وراح يهدم الشك بيقين الفكر ، وبوجود الخطأ ، فمن يفكر أو يخطئ فهو موجود ، وتلك فكرة أثرت على ديكارت بصفة أساسية ، وأخذ يناقش ويدحض الشك من وقتها ، ويقرأ المسيحية والأفلاطونية ويتفهم المسيحية على ضوء ما اهتدى إليه من فلسفة ، ويؤول هذه الفلسفة على ضوء المسيحية .

والعقل عنده هو سبيل الاستيثاق من مدركات الحواس ، فإذا رجعنا إلى حكم العقل فيها وجدناه هو الذي يعين شرائط اليقين بها ، فنعلم أن بإمكاننا أن نصدر بشأنها أحكاماً صادقة إذا حرصنا على ألا نضيف للإحساس عنصراً غريباً عنه ، وحَسبْنا للأحوال التي تعمل فيها الحواس حسابها .

والأشياء المادية تنتقل عبر الإحساس إلى الجسم ، فيحدث تغير في الجسم ، فتنتبه النفس لتلك التغيرات ، ويعقب الانتباه إدراك النفس لتلك التغيرات الحادثة في الجسم ، فالإدراك من فعل النفس وحده ، والانفعال الجسمي لا يحدث تأثيراً في النفس لأن الأدنى لا يؤثر في الأعلى ، وهو مبدأ عند أفلوطين وأوغسطين .

وإذا انتقلنا من المحسوس إلى المعقول وجدنا العقل يستكشف الحقائق ولا يؤلفها فأي تدخل عقلي في الحقيقة يفسرها ، والعقل يدرك المعنويات مثل : الله ، والنفس ، والملائكة والأحكام التي نصدرها على الماديات والروحانيات ، وكل هذه الحقائق والمعاني ثابتة ، وهنا تنشأ مشكلة مؤداها أن العقل قاصر وناقص فكيف يدرك ما هو ثابت ؟

هنا لا يجد أوغسطين حلاً لتلك المعضلة إلا بأن يقول : أن الحكم الكلي الضروري يصدر عنا بفضل إشراق من الله ، الله هو المعلم الباطن ، هو النور الحقيقي ، وكون الله مستند العقل في إدراك الحقيقة على هذا النحو نجده عند ديكارت متأثراً بأوغسطين كذلك .

ونأتي إلى صلة العقل بالإيمان أو بالدين فنجد أن أوغسطين يرى أن العقل والإيمان متمايزان بالذات ، والدين أسمى من العقل ومن الفلسفة لأنـــه

يعرض الحكمة كاملة عن الله ، ويدفع الدين للعمل الفاضل بخلاف الفلسفة فإن الفلاسفة على الرغم من أنهم قد استكشفوا حقائق جليلة نافعة ، ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان ، ووقعوا في أضاليل كثيرة ، وليس في مقدور العقل أن يدرك الحقيقة دون أن يحترز من الضلال والشرود .

وإذا كان الدين والعقل أو الفلسفة متمايزين فما العلاقة بينهما ؟

عندئذ يرى أوغسطين أن الإيمان ليس (عاطفة غامضة وتصديقاً عاطلاً من الأسباب العقلية ، ولكنه قبول عقلي لحقائق إن لم تكن مدركة في ذاتها كالحقائق العلمية فهي مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق وبعلامات خارقة)[١] وعلى العقل مهمة قبل الإيمان هي الاستيثاق من الحقائق الموصلة للإيمان والفحص عن القواعد اليقينية التي تساعد على الإيمان ، وبناء على ذلك فالفحص عن اليقين واجب التقديم على الفحص عن الوحي والمعجزات ، من ثم يقول أوغسطين (تعقل كي تؤمن) فالعقل متقدم بهذا الاعتبار .

وبعد الإيمان يتفهم العقل العقائد الدينية ، والإيمان سابق هنا عن التعقل معين عليه فإنه يطهر القلب ، ويجعل العقل أقدر على البحث وأسرع قبولاً للحق بحيث نقول (آمن كي تتعقل) فالعقل متأخر بهذا الاعتبار .

وممن أخذ بنظرية أوغسطين في المعرفة الكسندر أوف هاليس (١١٧٥ – ١٢٤٥) وجيوم دوفرني (ت ١٢٤٩) وغيرهما [٢].

<u>(ب) الدين أولاً والعقل خادم :</u>

يعترف الجميع بالنقل والعقل ولكن أيهما مقدم على الآخر ؟ هذا ما كان محل اختلاف ، فقد رأينا أوغسطين ومن سلك دربه ينفردون برأي هو تقديم العقل عن الإيمان من وجه وتأخيره من وجه ، أما هؤلاء الذين معنا الآن فهم مع إقرارهم بالدين والعقل لكن يرون الدين أصلاً والعقل خادماً ، وذلك لأن المسيحية في نظرهم ترسم صورة العالم ، والعقل قاصر عن تصور تلك الصورة ، ومادام كذلك فعلى العقل أن يتخذها أصلاً ، وأن يعمل على تفهمها ولو بالتمثيل أو التشبيه ، وأيضاً فطالما كانت الحكمة الدينية هي الأوجب فلا تدع محلاً لفلسفة مستقلة ترقى إلى مستوى الدين ، ولو فرضنا أن الفلسفة أبدت حكماً عقلياً ، والدين عارضة قبلنا وجهة نظر الدين لأنه موحى ، فنحن نقبل بالعقل قضية ونعتنق نقيضها بالدين ، وعموم الدين يقبل بالإيمان لا العقل .

---

[١] المصدر السابق (٢٥ – ٢٦) .
[٢] انظر نفس المرجع (١٩ – ٥٠ ، ١٤٠ – ١٤١ ، ١٣٧ – ١٣٨).

وقد عبر عن هذه الأفكار كثير من الفلاسفة ، كل حسب رأيه ووجهة نظره ، فترتوليان (١٦٥ - ٢٢٠) محامي أهل قرطاجنة اعتنق المسيحية وصار راهباً ، وانصرف للدين والتأليف باليونانية واللاتينية ، وجاءت مصنفاته أولى الكتب المسيحية باللغة اللاتينية ، ونظراً لأن المسيحية لم تكن قد انتشرت بين الولايات الرومانية ، وأحياناً ما كان يلقى أتباعها اضطهاداً وعنتاً فقد تحمس هو وكتب إلى حكام الولايات يحثهم على عدم اضطهاد المسيحيين ، وفيما يخص المنهج العقلي فقد حمل على الفلسفة وعلى منطق أرسطو وجدله ، ورأى أنه آلة للهدم والبناء ، وكذلك فإن الاعتماد على الفلسفة وجدلها في استخراج الأدلة منهج عقيم ، واستبدله بمنهج الاستبطان والعاطفة الذي سوف يرد فيما بعد ضمن كتابنا " منهج البحث الإستشراقي " من التاريخية حتى الانثروبولوجية إن شاء الله .

وبأسلوب تهكمي فرق فيه بين الدين والفلسفة يقول (أي علاقة بين أثينا وأورشليم ، بين الأكاديمية والكنيسة ، بين الخوارج والمؤمنين ، إننا بريئون ممن ابتدعوا مسيحية رواقية وأفلاطونية أو جدلية ... بعد المسيح والإنجيل لسنا في حاجة إلى شيء) ويحمل على الشقي أرسطو وجدله ، وعلى الفلسفة عموماً ويرى أنها سبب البدع والفساد في الخلق ، ويبدو أنه تحت تأثير هذا النقد حصر مارتيانوس كابيلا حوالى (٤٣٠م) عمل العقل في الفنون السبعة : الغراماطيق ، والبيان ، والجدل ، والحساب ، والهندسة والفلك والموسيقا ، وأعلن ديونيسيوس الذي كان يعيش حوالي (٤٨٥م) أنه لا يستمد العلم بالله إلا من الكتب المقدسة ، لأن الله وحده علم تام بذاته ، وقد أوحى إلينا من ذلك العلم بما تطيقه طبيعتنا المحدودة .

وبشيء من الوضوح يحدد بطرس دمياني (١٠٠٧ - ١٠٧٢) الكاردينال الإيطالي مهمة المنطق في الألفاظ وطالما هو كذلك فلا يطبق في مجال اللاهوت لتعلقه بالجزئيات من جهة ، ولأن الله يتسامى فوق العقل من جهة أخرى ، ولا قيمة للاستدلالات المنطقية في العقائد ، من ثم (يجب على العلوم الإنسانية أن تقف من الكتب المقدسة موقف الخادمة من السيدة ، إن الفلسفة حين تستخرج نتائج الألفاظ الخارجية تغفل عن ضوء الحقيقة الداخلية ، وتخطيء السبيل القويم إلى الحق)[١] .

أما القديس أنسلم (١٠٣٣ -١١٠٩) الإيطالي الذي رحل إلى فرنسا وتعلم على يد لانفران ، وصار يترقى حتى عين رئيساً لأساقفة كنتربري وشغله

---

[١] نفسه (١٧ - ١٩) ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٨٢ ، ٨٣ .

حتى وفاته فقد حذف عبارة أوغسطين الأولى وهي " تعقل كي تؤمن " واستبدلها بعبارته " آمن كي تتعقل " أو " تَعَقُّل الإيمان " إذ يرى أن الإيمان يولد في النفس المحبة ، والمحبة تدفع بالنفس إلى استعجال الرؤية الآجلة بالاستدلال ، فالإيمان شرط التعقل ، قال اشعيا : إن لم تؤمنوا فلن تفهموا ، فإن الذي لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان والذي لا يشعر لا يفهم ، إن الشعور بالشيء يفوق مجرد سماع الحديث عنه ، ومن هذا المدخل يلوم على الجدليين إخضاع الإيمان للمنطق ، ومناقشة موضوعه كما لو كان من الممكن ألا يكون صادقاً ، ولكننا نسأل أنسلم هل تكتفي بالإيمان أو يكون للعقل دور بعد ذلك ؟

الواضح أن هذا القديس يرى أن الدين والعقل موجودان ، وأنه على الرغم من أن الدين مقدم على العقل أو الفلسفة لكنه لا ينبغي الاقتصار على التقليد " الدين " لأن الرسل والآباء لم يقولوا كل شيء ، وأن الحقيقة لأوسع وأعمق من أن يأتي البشر على آخرها ، ومع أن العقل لا يصل في فحصه للعقائد إلى تمام إدراكها لكن له أن يذهب إلى أبعد حد يستطيعه ، فإما أن يهتدي إلى براهين أو يهتدى إلى تشابيه تقرب للفهم ما يقصده إن تعذر إقامة الدليل عليه ، ومثله برنار (١٠٩١ - ١١٥٣) غير أنه لم يحمل على الفلسفة والمنطق واكتفى بالقول بأن العلوم العقلية أدنى بكثير من العلوم الدينية .

وإذا رأينا حماساً للدين ، ونقداً للفلسفة والجدل عند من ذكرنا فإننا نجد واحداً مثل بيير أبيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) الفرنسي يعتقد بتقديم النقل عن العقل ، لكنه بعد ذلك يمجد الفلسفة والفلاسفة ويحب الثقافة اليونانية ، ويرى (أن بين الحقيقة في صورتها القديمة والحقيقة في صورتها المسيحية اتصالاً واتفاقاً ، ويعتقد أن فلاسفة اليونان قد يسمون ، وأن سمو أخلاقهم هو الذي استحق لهم من لدن الله أن يوحي إليهم بأخفى الحقائق ، وأن المعرفة الوحيدة التي فاقت أفلاطون لكي يكون مسيحياً كاملاً هي الأسرار المقدسة ، كذلك يرى أن البراهمة وغيرهم من الحكماء كانوا ممهدين للمسيحية ويدعوهم جميعاً مسيحيين بالطبع) وعلى ذلك (فالتعاون ممكن بل ضروري بين الفلسفة والدين ، الفلسفة ولاسيما الجدل تفيد في رفع اللاهوت إلى مقام العلم ، فإن الجدل يعلم التقسيم المنطقي ويعلم طريقة الشك المنهجي الذي يضع قضايا الإيمان موضع السؤال ، ويستمد من الكتب المقدسة ومن أقوال الآباء الأقوال المؤيدة والأقوال المعارضة في كل مسألة ، ثم يستخلص الحل بالحجج العقلية ، ويدحض الاعتراضات) وكذلك فعل في كتابه نعم ، وكثيراً ما كان تلاميذه يرددون على سمعه (إن الكلام عبث إن لم يُشفع بما يجعله معقولا ، وإنه يمتنع الإيمان بمـــا

لم يفهم أولاً)[١] وفي كتابه الأخلاقي " اعرف نفسك " أدار حواراً بين فيلسوف ومسيحي ليستخرج منه الأخلاق المسيحية بالعقل ، ويرجع المسألة الخلقية لسلطة داخل الإنسان هي الضمير والنية ، وعلى ذلك فالخطيئة شخصية وغير موروثة مما كان سبباً في اتهامه بالزيغ ، ولم يجعل ما أعلنه أولاً من تقديم النقل على العقل مصدراً ومرجعاً له في كل أفكاره ، يحتكم إليه ويلتزمه كما فعل جون دونس اسكوت (١٢٦٦ – ١٣٠٨) الاسكتلندي إذ اعتقد والتزم بأن (المفكر المسيحي يجب أن يصدر عن الإيمان ، وأن يجعل من الوحي مركز مذهبه ، لأن الوحي مبتغياً معاينة الله في ذاته وما دام الإيمان سابقاً على العقل فالإرادة سابقة عليه هي الأخرى ويعلل ذلك بأن الغاية القصوى هي محبة الله ، والمحبة في الإرادة ، ومحبة الله أكمل من معرفته ، وأيضا فإن الإرادة قوة فاعلة بذاتها لا تفتقر في اختيارها إلى أن تتعين بصورة معقولة ، وأن أي صورة معقولة ما لا تؤثر فيها تأثيراً ضرورياً ، وهو نفس المسلك الذي سلكه يونا فنتورا قبله (١٢٢١ – ١٢٧٤) عندما قررا أن مهمة الفلسفة معاونة اللاهوت ، والتكمل به ... والاجتزاء بالفلسفة يُشَوِّهُ وجه الحقيقة [٢].

ج – العقل مصدر اليقين :

رأينا في الفقرة السابقة أن العقل بدأت دائرته تتسع شيئاً فشيئاً ، ويشتد الركون إليه حتى إذا ما وصلنا إلى هنا نجد أن العقل قد سيطر إلى حد كبير عند كثيرين سواء بقى المجال مفتوحاً للتمييز بين الدين والفلسفة ، أو ضاق حتى امتزجا في نظر البعض ، الجميع هنا يعطي للعقل سلطة أعلى من الدين ، ويعتبر يقينه هو اليقين البرهاني ، ويمتد استدلاله إلى الدين كما هو في الفلسفة ، لا فرق في ذلك بين من يميز بين الموضوعين أو يمزج بينهما .

وهذا الاتجاه نجده مبكراً عند بويس (٤٧٠ – ٥٢٥) فهو من أنصار التمييز بين الفلسفة والدين ، ولكنه استعان بالفلسفة على توضيح الإيمان ، وعالج العقائد بحسب المناهج المنطقية . وبذلك أقام الإيمان على أساس عقلي .

أما زعيم القائلين بعدم التفرقة بين الدين والفلسفة ، ويعتبر مؤسساً للمذهب العقلي فهو جون أسكوت أريجنا (ت ٨٧٧م) أن مؤلفاته كلها تبين عن نزعة عقلية جريئة وكثيراً ما كان يصرح بضرورة (الاحتكام إلى العقل) وأنه لا (فارق عنده من حيث الموضوع بين الدين والفلسفة كلاهما صادر عن الحكمة الإلهية فلا تمييز بينهما ولا تعارض " الفلسفة الحقة هي الدين ، والدين الحق

---

(١) نفسه ٨٥ – ٨٦ ، ١١٣ – ١١٤ ، ١٠٤ – ١٠٥

(٢) نفسه ٢٢٦ – ٢٢٣ ، ١٤٤ .

هو الفلسفة الحقة) وبذلك يمد سلطان العقل إلى موضوع الإيمان بأكمله غير محتاط (للتفرقة بين الطبيعة وما فوق الطبيعة) وأن تعدد النص الديني يجعل العقل يختار الملائم فيها كما اختار السابقون وتأولوا وتعارضوا في تأويلاتهم ، ويرى أننا نعرض تأويلاتهم على العقل فإذا لم يقرها وجب الأخذ بحكمه دونها ، وهو لا يمكن أن يصدر عن سلطة بل (السلطة صادرة عن العقل ، وكل سلطة لا تقوم على عقل مستقيم فهي سلطة كسيحة) بينما العقل المستقيم المعزز ببراهينه غير مفتقر لتأييد سلطة ما ، ولا يستثني من ذلك إلا سلطة رجال الكنيسة في كونها ترسم حدود التأويل فحسب ، من هنا نقول إن تلك هي أول انطلاقة للعقل جاءت على لسان أريجنا حتى عدوه بحق أبا المذهب العقلي في العصر الوسيط ، ذلك المذهب الذي يدعي البرهنة على العقائد بالعقل .

ومثل تلك الأفكار كانت فاتحة لأفكار أجرأ منها كتلك التي وردت على لسان بيرنجي دي تور (ت١٠٨٨) الذي رأى أن الجدل والعقل شيء واحد ، واستخدم كل منهما استخدام للآخر، واستخدامها خير أداة لاستكشاف الحق ، والعدول عن ذلك عدول عن هذا الشرف ، وانصرف عن التشبه بالله من جهة أن الله صنع العقل على صورته جل جلاله وتنزه عن ذلك ، ومن تلك الزاوية اعتبر بيرنجي تعاليم المنطق ذات قيمة مطلقة وتحت سلطانه أنكر المعجزة .

ويضيف لانفران الفرنسي (١٠٠٥ - ١٠٨٩) ضرورة أن نحسن استخدام العقل ، فإذا نحن أحسنا الاستخدام كان لا فرق بين الجدل أو العقل وبين الدين ، فالعقل الصحيح عنده يتفق مع الإيمان ، وهو رأى كبار اللاهوتيين

ولو تصورنا أنه توجد حجة تستمد من السلطة الدينية فإنها تؤدي إلى الإيمان فقط عند جيُوم دوفرني (ت١٢٤٩) ولكنها ليست هذه هي المبتغى بل غرضه (توليد اليقين البرهاني) وهو أرفع شأناً من الحجة النقلية [١] .

وفي نفس هذا الاتجاه يسير جونزاليز أو جنديسا لينوس المترجم بمعهد طليطلة ، والذي ترأسه في الفترة من (١١٢٦ - ١١٥١) فيميز تمييزاً صريحاً بين اللاهوت أو العلم الإلهي الصادر عن الوحي وبين الفلسفة أو العلم الإنساني المكتسب بالعقل ، ويعلن أن ليس هناك علم إلا وهو جزء من الفلسفة أي أن الفلسفة هي العلم الشامل .

ويتبين لنا من مذهب توما الاكويني (١٢٢٥-١٢٧٤) أنه عارض المواقف المأثورة من أوغسطين إلى بونا فنتورا (تبعا لنظرة أخرى إلى العقل

---

(١) نفسه ٦٢ ، ٧٣ ، ٨١ ، ٨٣ ، ١٣٤ .

الإنساني والوجود أدت به إلى الفصل بين الفلسفة واللاهوت مع استبقاء الصلة بينهما ، فأعاد للفلسفة استقلالها بمبادئها ومناهجها ، وتبدو خالصة لذاتها في الشروح عن أرسطو ومحتفظة بكيانها في سائر المؤلفات حيث نراها آلة اللاهوت وهي لا تنزل عن شيء من خصائصها ومقتضياتها بل توجه اللاهوت وجهة جديدة وتوحي فيه بحلول معينة)[١] .

ونظيره ألبرت الأكبر (١٢٠٦ - ١٢٨٠) إذ يفصل فصلاً تاما بين اللاهوت والفلسفة ومع أنه يحذر من خوض الفلسفة في مسائل اللاهوت لكن نستطيع في اللاهوت استخدام الفلسفة بل يتحتم ذلك لتفهم اللاهوت حق الفهم .

وهكذا أطلق للعقل العنان ، وحوصر اللاهوت ، وضيق عليه بأحكام العقل ، وفتح للفلسفة الباب على مصراعيه ، ودخل اللاهوت ضمن إطار الفلسفة أو ظل مستقلاً لكنها قادرة على خوضه وعاملة فيه بالاستدلال ، ولها القيمة المطلقة ، ونستطيع إذا أحكمنا الاستدلال تفسير وتحليل ما هو طبيعي أو غير طبيعي بالعقل على حد ما ذهب إليه إيكارت الألماني (١٢٦٠ - ١٣٤٧) ومثل هذه النظرة المتحررة كانت سبباً في الهجوم على السلطة الدينية ، وعلى الخوض في مسائل حرمتها الكنيسة على لسان توما الاكويني ، وسيجردي برايان ، وجيوم دي كونس (١١٤٥) ووليم أوف أوكام (١٢٩٥-١٣٤٩) وبرزت نزعات الشك قوية حتى هوجم العقل نفسه .

د - ***الاتجاه العقلي في القرنين ١٥ ، ١٦ :***

ورث القرن الخامس عشر عن القرون التي سبقته مباشرة زيادة في التعرف على العالم الخارجي عن طريق الترجمة من اليونانية أو من العربية إلى اللاتينية ، وبداية لتحرك إستشراقي أخذ في الاتساع ، ونمواً في العلاقات بين جمهوريات إيطاليا المقسمة وبين بيزنطة ، تبعه استقدام أمراء الجمهوريات لأدباء وعلماء من بيزنطة ، كما توثقت العلاقات بفعل التجارة ، وتم التقارب بين الكنيسة اللاتينية واليونانية مما شجع على النقل من اليونان.

وفي القرن الخامس عشر فتحت القسطنطينية على يد الترك وهاجر العلماء والأدباء البيزنطيون إلى إيطاليا ، وتكاثر عددهم ، وامتزجوا بالعلماء المحليين ، وأغرم الجميع بالأدب اللاتيني واليوناني فأحدثوا بذلك ثورة على كل ما سبق في العصور الوسطى من أدب وفلسفة وفن ودين وسياسة واقتصاد ، ونظراً لأن الأدبين اللاتيني واليوناني ينضحان بالوثنية فقد انتشرت في الأفكـــار

---

[١] نفسه ٩٥ ، ٢٠٣ ، ١٦٢ ، ١٦٤ .

والأخلاق ، وبرزت النزعة الإنسانية فيما عرف بإنسان الفطرة والدين الطبيعي ، وجاءت كشوف كولمبس وفاسكودي جاما وماجلان ودريك في أواخر القرن الخامس عشر بمعلومات كثيرة عن شعوب كانت بمعزل عن المسيحية ، وكان لها أديان وأخلاق فظهرت فكرة الدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية .

وتسرب هذا المذهب الإنساني إلى الدين والمسيحية ، ثم جاءت البرتستانتية احتجاجاً على الغفران ، وداعية إلى إصلاح الإدارة الكنسية ، كما نادت بأن يقوم الدين على الفحص الحر ، وعلى التجربة الشخصية ، وكان ذلك في القرن السادس عشر على يد لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) وزفنجل (١٤٨٤ – ١٥٣١) وكلفان (١٥٠٩-١٥٦٤) فكان القرن السادس عشر بما ورث من الخامس عشر وما قبله من أشد القرون اضطراباً وفوضى (إذ انحلت فيه الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية ، وعنفت الأهواء القومية فنشبت الحروب من أجل الدين والسياسة جميعاً واستبيح فيها كل محرم بحجة سلامة الأمير أو الدولة) وفيه شجع أمراء إيطاليا على الفنون والصناعات فتنافس الأهلون والمدن حتى كثرت الابتكارات والاختراعات ، واقتربوا من الطبيعة فرغبوا في معرفة أفاعيلها ، وكثر العلم ، وصاحبه العمل والتطبيق ، فنتج عن ذلك كله العلم الآلي ، بالإضافة إلى حدة النزعة الفردية في الأدب والدين والسياسة ، وتعمقت فكرة الفصل بين الفلسفة والدين[١] .

وفيما يختص بالمنهج العقلي فإننا ندع في هذين القرنين ما يتصل بنمو الجانب العلمي على يد دافنشي (١٤٥٢-١٥١٩) ونقولا كوبرنك(١٤٧٣-١٥٤٣) وكبلر(١٥٧١-١٦٣٠) وجاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢) وغيرهم من الشكاك والنقاد ودعاة المنهج التجريبي ، ونركز فقط على اتجاهين يمثلان المذهب العقلي وإن اختلفا حول استقلاله .

أحدهما الاتجاه الأفلاطوني ، وهو يبدو مدافعاً عن المسيحية بحماس مستخدماً فلسفة أفلاطون في الدفاع عنها ، ويسلك بعضهم منهج أوغسطين في المعرفة مثلما فعل نقولا دى كوسا (١٤٠١ -١٤٦٤) إذ أن المعرفة عنده رد الكثرة إلى الوحدة ، وذلك يكون في غاية النقص مع الإحساسات لأنها تقبل الأشياء متفرقة ، وتدرك الأجسام إدراكاً غامضاً والعقل قادر على تكوين معاني الأجناس والأنواع ، أي يرد الجزئيات إلى الكليات وإلى مهايا ، وينظمها في قضايا وفقاً لمبدأ عدم التناقض ، وهذا هو العقل الاستدلالي ، ويعطينا علماً محدوداً نسبياً ومؤلفاً من احتمالات لأنه إذ يركب الأجزاء إلى كليات يعتمد على

---

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة : ٥- ٩ .

التشابه بين الأفراد والجزئيات والحال أنه ليس في العالم شيئان متشابهان تمام التشابه ، وإنما جزئيات مستقلة لا يقاس بعضها على بعض ، والدرجة الراقية من المعرفة هي الحدس لأنها تدرك الأشياء أكثر وحدة وتركيباً وفيها يمحي مذهب عدم التناقض ، وتدرس النفس توافق الأضداد .

أقول على الرغم من مسلك دى كوسا هذا لكننا نراه إنسانياً من أشد المتمسكين بالنزعة الإنسانية وأما غيره من الأفلاطونيين فلم يكونوا متحمسين للدفاع عن الدين بنفس الدرجة التي نجدها عند نقولا دي كوسا ، بل يعلن مرسيليو فتشينو (١٤٣٣-١٤٩٩) أن (الحاجة ماسة إلى دين فلسفي يستمع إليه الفلاسفة بقبول)[١] ويغلب على فكرهم الدين الطبيعي القائم على الله ، والنفس ، والخلود والحرية ، ويستمدون الأدلة المؤيدة له من كتب أفلاطون ، هذا بالإضافة إلى الجمع بين الأفلاطونية ، والفيثاغورية ، والكابال[٢] اليهودية ، والمذاهب السرية ، والاعتقاد بالروحانيات كالسحر والتنجيم ، وعالجوا بها العلم الطبيعي ، لذا تاه المنهج العقلي بين هذا كله ، ولم يظهر إلا ناقصاً محدوداً نسبياً عند ديكوسا .

أما الاتجاه الأرسطي فقد كان دعاته بين أساتذة جامعة بادوفا بإيطاليا ، وهؤلاء فرقوا بين الدين والفلسفة ، ورأوا أن القضية الواحدة قد تكون صادقة عند اللاهوتي دون أن تكون كذلك عند الفيلسوف ، وباستطاعتنا أن نؤمن بالإرادة بما لا نجد له مبرراً في العقل فنخضع للدين مع علمنا ببطلان عقائده ، وكذلك فإنهم سلموا بالخلود النفسي كحل للمسألة مع أن عقلهم يؤيدهم إلى إنكار الخلود ، وهكذا أداهم النظر العقلي إلى ما يخالف الدين صراحة ، وأظن أن إعلان التمسك بالاعتقاد وبالخلود عن طريق الإرادة لا يقاوم يقين البرهان العقلي ، فيكون إيمانهم شكلياً أو مداراة ، ولم يكتفوا بهذا بل أعلنوا الحرية الإنسانية إلى أبعد مدى ولو كان على حساب العناية الإلهية التي ينادي بها الدين كما أقاموا الأخلاق على نظام نفسي طبيعي من جهة أن النفس تميل إلي فعل الخير لما فيه من كرامة وتبتعد عن الشر لما فيه من عار ، وأن كرامة الفضيلة وعار الرذيلة هما الباعثان على حب الأولى و كراهة الثانية ، وتعد تلك المحاولة نموذج لإقامة أخلاق طبيعية مستقلة عن الفلسفة والدين ، أما المعجزات فهي أحداث استثنائية تصاحب نشوء الأديان ، وهي طبيعية يمكن عند التعمق في الطبيعة تفسيرها ، تلك هي آراء أكبر رجال المدرسة وهو

---

(١) المرجع السابق : ١٠ - ١٢ .

(٢) الكابال : التقليد الموروث ، وهو جملة شروح رجال الدين من اليهود .

بونبونا تزى (١٤٦٢-١٥٢٥) وأضاف جيرولاموكردافو(١٥٠١-١٥٧٦) قوله بالسحر والتنجيم وأن الأديان ناشئة من اقتران النجوم ، وما المسيح إلا أثر من اقتران المشترى ، والشريعة اليهودية من تأثير زحل ، وأعلن تشيزارى كريمونيني (١٥٥٠ - ١٦٣١) أبرز الأفكار في هذه المدرسة وهي القول : بقدم العالم وضرورته ، إنكار الخلق ، وبأنه يوجد اتحاد وثيق بين النفس والجسم من شأنه أن يقضي على الروحانية ، وينكر الخلود ، والعناية الإلهية ، واعتبار الله علة غائية فحسب ، هذا كله ثم تحت تأثير المنهج العقلي واستقلاله [١].

وهكذا وبداية من أنصار الحرية العقلية في القرون الوسطى وحتى الفلاطونيين والأرسطيين نجد أن تلك الثورة العقلية على المنهج الديني في العصور الوسطى قد أفضت إلى ازدياد نفوذ العقل وحريته ، وطلبه مزيداً من التحرر ومن البراهين والتحليلات أو التعليلات ، ومن مزيد من الفكر يستند إليه غير الجانب العقدي[٢].

هـ : *المذهب العقلي في الأعصر الحديثة* :

شُيِّد المذهب العقلي في العصور الوسطى ، واتحد بالدين ، أو انفصل عنه ، لكنه ظل مدافعاً عنه ، يصبغ الدين بصبغته ، ويتأثر بالأفلاطونية أو الأرسطية ، وأدى إلى انحرافات كثيرة في الفكر ، والمعرفة ، والعقائد ، وظهرت بسببه تيارات متعددة ، وأبرز ظاهرة للفلسفة أو للعقل كانت صلته بالدين قرباً أو بعدا ، ووهنت تلك الصلة في عصر النهضة ، وما أن جاء القرن السابع عشر وما تلاه من قرون حتى صيغ هذا المنهج صياغة جديدة ، وصار مؤيدوه مثل ديكارت واسبينورا ، وليبنتز ، وولف ، وهيجل وغيرهم يرون أن القوة العاقلة توجد في الإنسان وهي (في نظرهم قوة فطرية ، وهي الأصل الذي يصدر عنه كل علم حقيقي ، أو أنها على الأخص مصدر أهم صفتين يتصف بهما العلم الحقيقي ، وهما صفا الضرورة والصدق المطلق)[٣]، وأنصاره يرون أن أكبر قسط من العلم الإنساني صادر عن العقل ذاته ، وما يصدر عنه يسمى بالحقائق العقلية وهي خالدة يقينية ضرورية تخضع لقانون أساسي هو " قانون الذاتية " أما ما سوى الحقائق الذاتية فتسمى بالحقائق الخارجية وهي غرضية تخضع لمبدأ السبب الكافي أو مبدأ الغاية ، والمنهج العقلي لا يسلم من تحريه الفكر ذاته ، إذ لابد أن يقودنا (إلى تحدي أفكارنـــــا

---

[١] تاريخ الفلسفة الحديثة : (١٤ - ١٦).

[٢] رينيه ديبو : رؤى العقل ٣٥ .

[٣] ازفولد كولبة : المدخل إلى الفلسفة ترجمة ابو العلا عفيفي (٢٧٠ - ٢٧١) .

الأساسية وإخضاعها إلى التحقيق العقلاني ، ومع نهاية التحقيق العقلي نكتشف ما هي الأفكار التي يمكننا أن نتمسك بها وأيها التي يجب أن نتخلص منها) وهذا المنهج (جزء لا يتجزأ من الفلسفة التي تتحدى بعمق المعتقدات الراسخة وتجبر الفرد على أن يبحث هذه المعتقدات من وجهة نظر عقلانية ربما لأول مرة مهما كانت هذه المعتقدات وثيقة الصلة بما يعتقد أنه مؤكد)[١].

ولعلنا نلحظ من خلال تعبيراتهم أنهم يستخدمون عبارة : إن أكبر قسط من العلم الإنساني يفد عن طريق العقل ، كما يقولون إن بعض القضايا التي يحكم بها العقل قضايا كلية صادقة صدقاً ضرورياً لا يتطرق إليه الشك ، ويعتبرونها دلالة قاطعة على أنها من الأولويات العقلية البديهية مثل هذه التعبيرات البعضية أو التي لا توحي بالعموم يقودنا إلى اليقين بأن العقليين أفسح صدراً في قبول المناهج الأخرى كالتجريبية والنقدية إذ يرون أنها تحصل علوماً إنسانية و كونية ، وذلك بصورة أكثر من التجريبيين مثلا الذين لا يقرون للعقل بثمار معرفية ، ويضيق صدرهم بغير التجربة ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فإن المنهج العقلي في العصور الحديثة لم يعد يتناول موضوع الصلة بين الفلسفة والدين وحدها بل صار يجابه صراعاً منهجياً معرفياً بينه وبين المذاهب الأخرى كالحسية والنقدية ، هذا بالإضافة إلى تحديد العلاقات بين الفلسفة والعلم ، ثم إن المنهج العقلي الذي أخذ على عاتقه طوال العصور الوسطى مهمة الدفاع عن الدين أمسى في العصور الحديثة يتحدى المعتقدات وينكرها باسم العقل .

خلاصة :

وإلى هنا نكون قد وصلنا بالمذهب العقلي من بدايته بالعصور الوسطى إلى قمته على يد أشهر الممثلين له في العصر الحديث .

ورأينا أن المسيحية كانت وراء الدافع إلى العقل ليس لما تحمل من إرشادات توجيهية له أو أدلة تحفز على تقدمه ونهضته ولكن لحاجتها إليه لسد العجز في عقائدها ، وللدفاع عما يحتاج إلى دفاع عقلي ، وعندما بدأ العقل يتعاون معها بدا متصلاً بها ممتزجا معها يعمل كخادم لها ، ويقدمها بصورة عقلية علّها تلقى قبولا ، ولكن هذا الارتباط الوثيق لم يدم طويلا لكون العقل ميالاً بطبيعته إلى التحرر ، ولأن المسيحية لا تحتوى على أدلة عقلية أو براهين ضمن إطار النص يمكن أن تشبع العقل بحيث تظل حاضنة له لفترة طويلة ، كما أنه قد وجد من الأسباب القوية ما يشجعه على البعد أو الاستقلال عنها ، لهـذا

---

(١) أوليفرليمان : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين ٢٠٥ .

القصور في التكوين المصدرى للمسيحية ، وعدم اشتماله على ما يقنع العقل ، ولطبيعة العقل التحررية لم يدم الامتزاج بين العقل والنقل طويلاً ، ونادى الكثيرون ممن ذكرنا بضرورة الفصل بين الموضوعين فصلاً تاماً ، وإخضاع الدين لسلطة العقل وبراهينه ، فإذا لم يمكن كان التأويل مسعفا ، ولابد من أن ينظر العقل حتى في التأويل وقبوله وصحته ، وأحياناً ما طغى العقل فتحرر بصورة أكثر ، وأتى بنتائج لا يقبلها الدين ، وازداد هذا الأمر بعد ترجمات كتب أرسطو في القرن الثالث عشر ، كما اتسعت الشقة بين الدين والعقل في عصري النهضة الخامس عشر والسادس عشر ، وتحت تأثير النزعة الإنسانية نادي العقل بالدين الطبيعي ، وبالأخلاق الطبيعية ، وأنكر العناية والخلود النفسي ، وبرزت النزعات النقدية والشكية ، والدعوة إلى تحطيم العلم الأرسطي خاصة في الوجود ، هذا العلم الذي تبنته الكنسية منذ توما الإكويني ، ثم حين بدأ عصر التنوير تحول العقل إلى ذاته يبحث في مبادئه ومقدماته وحدوسه ، ويصارع من جهة أخرى المناهج التي تحاول زلزلته عن مكانته التي استقر عليها زمنا ، فصارع التجريبيين والنقديين وغيرهما ، وانسلخ عن الدين انسلاخاً شبه تام ، ولكنه هو وغيره من المناهج الأخرى استبقوا الدين بالإرادة أو لأغراض عملية ، في حين أن البعض أعلن التحرر التام منه ، نادي بالإلحاد وظهرت اتجاهات الحادية تهدم الدين بحدة ، معتمدة في ذلك على المنهج النقدي الذي توجه إلى الكتاب المقدس نفسه وإلى شخص المسيح وموسى ، وإلى اصول الدينين يقوضها بمعاول أكثر ضراوة ، وأشد منازلة .

وعبر تلك الرحلة الطويلة التي استمرت إلى وقتنا هذا وأفرزت كثيراً من الانحرافات عن التقليد الموروث ، وعما استقر عليه الأمر فإننا نلاحظ أمراً هاماً جداً وهو أن مقاومة الكنيسة حتماً قد باءت بالفشل ، فمع بدايات الانحراف وصدور قرارات الحرمان ، ثم إنشاء محاكم التفتيش ، ومع زحزحة العلم الحديث لما استقرت عليه الكنيسة من علم موروث عن أرسطو ، وطعن سلطته الكنسية ذاتها على يد البروتستانت ، ومع التسليم بقيام حروب بسبب الدين إلا أنه في النهاية غالباً ما كانت الكنيسة تقبل التطور في كل حلقة ، وتاريخ الأفكار يطلعنا على أن كثيراً من رجال الدين دافعوا عن بعض العلماء أو الخارجين ، أو عملوا على تخفيف الأحكام عليهم ، ثم إن الصراع كان شديداً بين الاتجاهات ولكنها جميعاً كانت تبغي الخروج من النفق المظلم ، وتنشد التطور ، وتتطلع إلى مستقبل مستنير ، ولو أن الكنيسة والدين ظلا مسيطرين كما هو الحال طوال أربعة عشر قرناً ما أمكن لأوربا أن تتقدم ، مما يقطع بأن المسيحية كانت هي العائق أمام التطور ، على عكس الإسلام الذي دفع إلى قيام حضارة خلال قرنين

اثنين من الزمان وبسببه قامت حضارة ، وبين أركانه شيدت حلقة من حلقات الحضارات الإنسانية ، ويوم أن ضعفت النزعة الدينية انحلت عرى الحضارة تبعاً لتحلل الناس من الدين ذاته .

ثانياً : ***المنهج العقلي في الدائرة الاستشراقية*** :

ساعد العقل الدين ، ثم خرج عليه ، وقامت صراعات مذهبية ومنهجية ، وماج الجو بالتيارات الشكية والإلحادية ، وسادت النزعات الذاتية والفردية في العصور الحديثة ، ولكن المستشرقين لم يتصارعوا بينهم ، ولم تمتد إليهم الظروف التي هيأت أوربا للانقسام ، ولم يتأثروا بالجو الأوربي المتصارع فكرياً وقومياً وعسكرياً ، وإنما عملوا كفريق بحث متكامل ذي أهداف محددة ، وسمات متميزة ، غير عابئين بالتمزق الفكري أو العسكري المحيط بهم ، ورأينا تبعاً لذلك مستشرقي كل دولة يتعاملون مع الآخرين لتحقيق الأهداف المرسومة ، وكأنهم عالم وحدوى علمي آخر له نشاطه ومنهاجه وأغراضه ، وكل التأثير الذي طالهم هو الروح المنهجية التي ترسموا خطاها مقتفين أثر الحركات المذهبية الناشئة في أوربا من حولهم ، ومنها وأولها بالطبع المنهج العقلي القائم على التقسيم والتحليل ، والبرهنة العقلية ، والجدلية المتجزئة ، وذلك لكي يمنحوا دراساتهم مهما كانت قصودها قناعات عقلية .

واستخدام المنهج العقلي يختلف عن النقدي والتاريخي والاجتماعي والعاطفي النفسي من جهة الأقدمية ، فنظراً لأنه كان مستخدماً أصلاً في المجال الديني والفلسفي قبل الاستشراق ، واستمر وتطور على النحو السابق معه فإن المستشرقين وجدوه الأداة الجاهزة تحت أيديهم للاستخدام وإن كان من الضروري أن تسبقه اللغة والمنهج النصي حتى ولو من جهة الإعداد ، ومن هذا الاعتبار يمكننا القول بأن المنهج النصي وإن سبق إعداداً لكننا نرى المنهج العقلي يسايره ، ويقترن معه زمناً واستخداماً ، ولم يتأخر استخدام العقل إلى وقت بلورته النهائية على أيدي كبار العقليين في العصور الحديثة .

وبوضوح شديد فإنه منذ أن بدأ الاستشراق ينمو كبذرة على أيدي الرواد بدءاً من القرن العاشر الميلادي وجد المنهج العقلي في صورته المتصلة بالدين والمدافعة عنه ، وأيضاً في الصورة التي حاول فيها التحرر والاستقلال ويوم أن بدأ يشتد عوده ابتداء من القرن الخامس عشر والسادس عشر وجد المنهج العقلي في صورته الأكثر تحرراً تحت تأثير النزعة الإنسانية زمن النهضة ، ويوم أن اتسع نطاق الاستشراق وبدأت الحركة في ازدياد وتأسيس خلال القرن السابع عشر كانت حركة التنوير وانطلاقة العقل على يد ديكارت واسبينوزا

وشلنج وهيجل وغيرهم ، وهذه أمور تميز المنهج العقلي من حيث الاستمرارية والاستخدام عن غيره من المناهج الأخرى ، ولا نكاد نجد مناهج تتسم بالأقدمية سوى اللغوى النصي والعقلي فحسب ، والأول يخدم الآخر لأنه لولا إجادة اللغة في مفرداتها أو من خلال قراءة نصوصها وتحليلها لا يمكن للعقل أن يستخدم كمنهج تحليلي أو تركيبي أو جدلي ، وثمة نقطة مهمة عملت على انتشار المذهب العقلي ترجع إلى أن أوائل المستشرقين بل باكورة المدارس كانوا ينزعون منزعاً فلسفياً ، فبعد إجادة اللغة كان الاهتمام بالفلسفة هو الغالب على الطلائع وعلى أقدم المدارس مثل مدرسة ريبول وإشبيليه وقرطبة ، وروما ، ورايمس ، وشارتر ، وحتى لو فرض بأنه قد وجدت اتجاهات علمية بين المستشرقين وانصرف عدد منهم إلى ترجمة ما يختص بالجانب العلمي أو دراسته فإنه لا يخفى أن المنهج العقلي القياسي كان هو المستخدم في الفلسفة والعلم على حد سواء ، إذا التجربة والمناهج التاريخية والنقدية والنفسية لم تكن قد برزت بعد وكان المنهج العقلي هو المتسيد .

ويمكننا التحقق من ذلك لو تتبعنا حركة الطلائع ونشاطهم واتجاههم ، ففي سنة (٩٩٠) أسس فولبير مدرسة شارتر ، وقد ازدهرت في القرن الثاني عشر ، وصارت من أكثر المدارس نشاطاً في مجال الترجمة والنقل من اليونانية والعربية ، وفي الفلسفة كان (أساتذتها أفلاطونيين خلصاء) ويحاولون الملاءمة بين هذا المذهب وبين العقيدة ، كما يهتمون بالخطابة ، ويدرسون منطق أرسطو كاملاً ، وبذا كانت أول مدرسة نحت هذا النحو ، وعرفت كتب التحليلات الثانية والجدل والأغاليط ، وهي مقابلة للمنطق القديم الذي هو العبارة والتحليلات الأولى ، وبالإضافة إلى ذلك فقد درست كتب بويس المنطقية ، وترجمته لإيساغوجي ، واهتمت بكتب منقولة عن العربية في الرياضيات والفلك وقد صبغت تلامذتها بالصبغة العقلية على ما سوف نشير توا إلى ذلك .

ومن الطلائع الذين تبنوا المنهج العقلي جرير دي أورالياك (٩٣٨-١٠٠٣) وقسطنطين الإفريقي المتوفى (١٠٨٧) ومن مدرسة شارتر برنار الذي ترأس المدرسة من (١١١٣) إلى (١١٢٤) وتركها قبل وفاته (١١٣٠) بقليل ، وكان متأثراً بعقلانية جون اسكوت أريجنا ، ويحاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو في الكليات [١]، ومن أشد المتحمسين للمذهب العقلي أدلرد أوف باث (١٠٧٠-١١٣٥) وقد اشتهر بالجانب العلمي: الطبيعيات، والفلك ، والرياضيات والضوء ، والصوت ، وبتضلعه من الثقافة العربية ، وأثر مذهب العرب على

---

[١] يوسف كرم تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ٩٩-١٠٠ .

الفرنجة ، وبذا استحق أن يكون مربياً للأمير هنري الذي صار فيما بعد الملك هنري الثاني ، وأبلغ تعبير عن المنهج العقلي ما جاء في محاورة بينه وبين ابن أخيه قال(إنني وقائدي هو العقل قد تعلمت من أساتذتي العرب غير الذي تعلمت أنت.. فقد منح الإنسان العقل لكي يفصل به بين الحق وبين الباطل ، فعلينا بالعقل أولاً فإذا اهتدينا إليه – لا قبل ذلك – بحثنا في السلطة – الدين – فإن سايرت العقل قبلناها وإلا فلا)[١] وهي في نظره لجام يقاد به الإنسان بلا حرية .

ويرد بين الطلائع اسم روبرت أوف تشستر الذي اشتهر من (١١٤١ – ١١٤٨) وهو من رهبان البندكتية ، وعين أسقفاً بأسبانيا على بامبلونة عام (١١٤٣) وتثقف بالثقافة العربية هو الآخر ، وله جهود علمية إذ ترجم الجبر والمقابلة للخوارزمي في خمسة فصول (١١٣٥) ثم نشرها كرينسكي عام (١٩١٥) وبترجمته لكتاب الكيمياء من بعده تعتبر جهوده فاتحة العلوم المنظمة في أوربا ، كما ترجم كتباً في الكيمياء والفلك ، وعاون على إدخال حساب المثلثات في بلده انجلترا وعلى الرغم من كل ذلك لكنه استخدم المنهج العقلي في ترجمته للقرآن التي طلبها منه بطرس المحترم فقام بتنفيذها هو وزميله هرمان الدلماطي (١١٧٢) عام (١١٤٣) وصدرت مطبوعة عام (١٥٤٣) وقد أشرنا إليها مراراً

وكان تبيري ضمن تلاميذ مدرسة شارتر عام (١١٢١) ثم انتقل إلى باريس بغية الاستزادة (١١٤٠) ثم عاد إلى شارتر صاحبة النزعة العقلية فترأسها عام (١١٥٠) وظل بها حتى وفاته (١١٥٤) وشرح سفر التكوين طبقاً للمعاني الأفلاطونية ، وتطيره في الأخذ بالمذهب العقلي لاسيما في الكليات جابيردي لابورى (١٠٧٦–١١٥٤) وهو تلميذ برناردي شارتر وأستاذ بمدرسته لمدة اثنتى عشرة سنة ونيفاً ، وأستاذ عليها بعد برنار وقبل تبيري[٢] ، وتشابه كل من يوحنا بن داود الأسباني ، ويوحنا الإشبيلي (توفيا بعد منتصف القرن الثاني عشر) في مسلكها العلمي مع روبرت أوف باث السابق ذكره من حيث كونهما قد اهتما بالعلوم كالجبر ، والحساب العملي ، والنجوم ، والتنجيم ، والاسطرلاب ، وهيئة الأفلاك ، وإحصاء العلوم ، ونقلا عن اليونان وعن العرب معظم ترجمتهما ، كما اهتم أولهما بكتب أرسطو في العلل والمنطق والسياسة وغيرها ، ولم يبرحا المنهج العقلي .

أما بطرس المكرم (١٠٩٤–١١٥٦) ففرنسى من الرهبانية البندكتية رئيس دير كلوني (١١٢٣) الذي شيدته فرنسا (٩١٠) وقد صار طوال القــرن

---

(١) العقيقي : المستشرقون (١ / ١١١) .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط : ١٠٦ .

الثاني عشر مركزاً خطيراً لنشر الثقافة العربية وانطلقت منه حركة إصلاح عمت النصرانية الأوربية ، وذهب بطرس إلى أسبانيا للاستزادة من الثقافة العربية ، ولما رجع إلى ديره نظمه ، وأخذ يصنف الكتب في الرد على علماء الجدل المسلمين مستخدماً الطريقة العقلية [١] ، وتوسع دومنجو جونثالث (ت ١١٨١) في الترجمة من العربية حتى عدا أشهر النقلة في مكتب المترجمين بطليطلة ، ولم يقتصر على واحد في النقل بل ترجم لابن سينا النفس ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، وأقساما من الشفاء ، وكتاب الشفاء في ٢٨ مجلداً ، كما ترجم عن الفارابي : إحصاء العلوم ، وعن الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، وعن ابن جبيرول ينبوع الحياة ، ونقل هو ويوحنا بن داود الأسباني فلسفة الكندي ، كما ترجم دومنجو عن قسطا بن لوقا ، والبلخي ، وأبي حفص الطبري ، وابنه أبي بكر محمد ، والخياط ، والبتاني ، وثابت بن قرة ومسلمة المجريطي ، وابن أبي الرجال ، كما صنف عدة كتب عدا الترجمة ، وترجماته وكتبه تبين عن مذهبه العقلي وتوجهه الفلسفي المحض [٢].

ومن كبار العقليين والموسوعيين في القرن الثاني عشر جيرار دي كريمونا (١١٤١ – ١١٨٧) الإيطالي المنتمي إلى الرهبانية البندكتية ، وقد ترك إيطاليا وقصد طليطلة للتضلع من الثقافة العربية ، وعكف على مصنفاتها (فترجم منها ما لا يقل عن ٨٧ مصنفاً في الفلسفة والطب والرياضيات والفلك .. فقدت معظم أصولها العربية وسلمت ترجماتها اللاتينية ، فمهدت مع مثيلاتها إلى انتشار العلوم في أوربا وتوثيق صلتها بالشرق) وتوفي مكان طلبه العربي بطليطلة ، وله مؤلفاته الخاصة ، وكلها تشهد بسيطرة المنهج العقلي .

ونلتقي الآن مع ألان دي ليل (١١٢٥-١٢٠٣) الفرنسي الذي أخذ عن مدرسة شارتر الأفكار الأفلاطونية والفيثاغورثية والأرسطوطالية ، ويعتبر من أوائل الغربيين الذين عرفوا كتاب العلل لأبروقلوس مترجما عن العربية ، وقرأ بعض الكتب المنقولة عن العربية أيضاً ، واتجاهه العقلي يعبر عنه بوضوح في قوله (إن الحجة النقلية ليست قاطعة ملزمة بدليل أن المفكرين المتعارضين يلائمون بينهما وبين آرائهم ، فالسلطة " صنم أنفه من شمع ينثني وفقاً لمشيئة العابد " فلابد من التعويل على الحجة العقلية) كما يظهر المنهج من قوله أيضاً (إن الدليل العقلي في أكمل صوره هو الدليل الرياضي كما جاء في هندسة إقليدس ، وفي كتاب العلل ، يسلسل القضايا والبراهين ابتداء من حدود تعيـــن

---

[١] العقيقي : المستشرقون(١/١١٢).

[٢] نفسه (١ / ١١٤) .

معاني الألفاظ مثل : علة وجوهر ومادة وصورة ومبادئ متعارضة معلومة بداهة ، وأصول موضوعة ليست معلومة بداهة ، ولا مبرهنة بل تسلم تسليما) هذا بالنسبة للفلسفة .

أما بالنسبة اللاهوت فإن مبادئه (الأولى أصول موضوعة مسلمة بالإيمان ، ويمكن تسميتها ألغازاً أو رموزاً للدلالة على عمقها وخفائها ، ليس الغرض التدليل عليها بل تعقلها بقدر المستطاع وإقناع غير المؤمنين بقبولها) ومن تلك الزاوية نلجأ للعقل في الدين من أجل الإقناع ، ويلحظ دي ليل ملحظاً شبيها بموقف المعتزلة من الصفات ، فيرى أن (قواعد المنطق والأجرومية لا تطبق في اللاهوت إذ ليس في الله محمول متمايز من الموضوع) فقولنا مثلاً : الله حكيم ، أو عالم ، لا تحمل تمايزاً بين الموضوع والمحمول بل المحمول عين الموضوع وذاته ، وقولنا الله فاعل ، خالق ، مدبر يدل على تعلق الأشياء بالله ، وعلى كثرة مفعولاته ليس غير[١] .

ومن خلال العرض السابق يتضح أن طلائع المستشرقون قد انكبوا على الترجمة والنقل ولم تكن لهم مؤلفات تختص بالإسلام على نحو يعتبر وفيراً ، بل نادراً ما تم ذلك .

<u>المستشرقون والعقل حتى القرن ١٦ :</u>

غني عن البيان أن القرن الثالث عشر وما بعده كانت المدة التي ورثت سيطرة المنهج العقلي وزاد من ذلك إقبال المدارس الأوربية على كتب أرسطو ، ثم ظهرت النزعة الإنسانية كما قلنا ، لذلك ظل هذا المنهج سائداً بين المستشرقين ولدى عموم المفكرين اللهم إلا بوادر الدعوة إلى المنهج التجريبي التي برزت في نداءات روبرت جروستيت (١١٧٥-١٢٥٣) من اكسفورد ، ولدى روجر بيكون (١٢١٤-١٢٩٤) وهو الذي توسع في شرحها ، وعند نقولا دوتروكو الذي عاش حوالي (١٣٤٠) ومن أقوال وليم أوف أوكام (١٢٩٥-١٣٤٩) وفي منهجية ليونارد دافنشي (١٤٥٢-١٥١٩) ولويس فيفس (١٤٩٢-١٥٤٠) وتومازو كامبانيلا (١٥٦٨-١٦٣٩) ولدى جاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢) ثم انتقلت تلك الدعوات إلى من أرسى قواعد المنهج ولم يتركا للغير مزيداً وهما فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) .

فيما عدا هؤلاء كان المنهج العقلي مسيطراً ، وكما نرى فمن بـــــاب

---

(١) كرم تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط (١٠٩ - ١١٠) .

التيسير قدمنا الاستخدام مجزءاً حتى يسهل التتبع ، والوقوف على مدى تغلغله ، ويصادفنا في بداية القرن الثالث عشر مؤلف جيد وموسوعي هو ميخائيل اسكوت (١١٧٥-١٢٣٦) اسكتلندي من الرهبانية البندكتية وتخرج في اكسفورد ثم غادرها إلي بولونيا وطليطلة حيث أتقن العربية والعبرية ، وأخرج أول مؤلف له عام (١٢١٠) هو خلاصة الفلسفة لابن سينا ، وترجم كتاب الحيوان لأرسطو من العربية ، وكتاب السماء والعالم لأرسطو أيضاً بشرح ابن رشد ، وكتاب الهيئة للبطروجي (١٢١٧) ثم انتقل إلى صقلية منجماً لدى الامبراطور فردريك الثاني حيث مكث عنده مترجماً ومشرفاً على مكتب الترجمة (١٢٢٠ -١٢٣٦) وتسنى له أن ينقل مختصر كتاب الحيوان لابن سينا إلى غير ذلك من الكتب الفلسفية والعلمية والتنجيم وعلم السيما ، والكيمياء ، وترجمت كتبه إلى عدة لغات [١].

أما ألبرت الأكبر (١٢٠٦-١٢٨٠) فألماني قدمناه لسبقه ميلاداً عن توما الإكويني ولكونه أستاذاً له ، وهو أيضا دومينيكي الرهبانية ، وتعلم في جامعة بدوي ، ودير كلوني ، وستراسبورج وباريس ، وتخرج من جامعتها ، وهو عالم لاهوت ، وفلسفة ، وله باع طويل في العلوم وتوفر على دراسة كنوز الثقافة الوثنية والعربية واليهودية والمسيحية ، وبذا عرف في عصره بسعة علمه ولقبوه دكتوراً عاما ، ومؤلفاته في الحيوان (حيوانات ألمانيا خاصة) والخضر والنبات جعلت منه أعظم علماء التاريخ الطبيعي في عصره ، أما جهوده الفلسفية التي اتصلت بالفارابي وابن سينا ، والغزالي ، وابن رشد فقد جعلت منه هي الأخرى فيلسوفاً ولاهوتياً عقلياً نابهاً .

والرجل الذي يدل منهجه على طريقته وطريقة أستاذه ألبرت فهو القديس توما الاكويني (١٢٢٥-١٢٧٤) وهو ألماني مثل ألبرت ، وبدأ تعليمه مع الرهبان البندكتيين (١٢٣٠) ، ثم التحق بجامعة نابلي وكان طلابها مقبلين على ترجمات ميخائيل أسكوت من العربية إلى اللاتينية خاصة لابن رشد ، وينقلونها من العبرية إلي اللاتينية أيضاً حيث ترجم يعقوب الأناضولي لابن رشد إلى العبرية كذلك ، وبذا اجتمعت على العقول مؤثرات يونانية وعربية وعبرية ، ووقف عليها توما كلها ، ثم انتقل إلي الرهبانية الدومينيكية (١٢٢٤) على الرغم من أسرته ، ولم يفلح سجنها له لمدة عام في إثنائه عن رغبته في السير مع الدومينيكان، ثم انتقل إلى باريس فتعلم هناك على موطنه الألماني البرت الكبير ، وأعجب به أستاذه فصحبه إلي ديركلوني وسهر على تعليمه ، وقدمه

---

[١] العقيقي : المستشرقون (١ / ١١٦) .

إلى جامعة باريس (١١٥٩) أستاذا فأجمع طلابه ، وزملاؤه على الإعجاب به حتى إن المحاضرات كانت تتوقف في الجامعة لإقبال الأساتذة والطلاب على محاضراته ، على الرغم مما بينه بين أساتذة الجامعة من فارق منهجي حيث كان عقليا بحتا وهم يميلون إلى الصوفية ، وكم كان يصد هجمات زملائه الرهبان الذين لا يأخذون بالعقل حتى انتصر على الرشدية لصالح الأرسطية الخالصة التي أغرم بها ، وظل وقتاً وهو في روما (١٢٥٩) يشرح أرسطو على ضوء الشروح المنقولة من العربية ، إنه فيلسوف أرسطي لاهوتي عربي عقلي من الدرجة الأولى ، شأنه في ذلك شأن بونافنتورا (١٢٢١-١٢٧٤) الذي عكف على الترجمات العربية بمنهج عقلي حتى عد من كبار الفلاسفة وأئمة الكنيسة [١].

ولا بأس أن نقف وقفة أطول مع ريموندو مارتيني اللاهوتي والمبشر والمستشرق الأسباني (حوالي ١٢٢٠ – ١٢٨٤) انخرط هو الآخر في سلك الرهبان الدومينيكان ، وقد اختاره رؤساؤه عام (١٢٥٠) لدراسة اللغات الشرقية للتمكين من التبشير والرد على المسلمين ، فظل يواصل دراسته في العربية حتى عد في طليعة عشرين راهباً أتقنوا العربية من الدومينيكان ، بالإضافة إلى العبرية والكلدانية واليونانية وبفضل إتقان العربية ذهب إلى تونس وأنشأ بها مدرسة لتعليم اللغة العربية للمبشرين ، وكتابه " خنجر الإيمان " وضعه لنصرة المسيحية ، وللرد على اليهود والمسلمين ، وقد أتم تأليفه (١٢٧٨) وقدمه باللاتينية والعبرية ، وطبع لأول مرة على يد جوزيف دي فوازان مع مقدمة طويلة وتعليقات مسهبة (باريس ١٦٥١)وأعيد طبع النشرة نفسها (١٦٨٧) على يد كريزوف وأضاف إليها مدخلا في اللاهوت اليهودي (ليبسك) .

والكتاب يقوم على منهجين : أحدهما نصي يستقيه من النص العبري للعهد القديم ، ومن التلمودات الربانية ، والمشنا ، والمدراشيم ، كما يستند في التدليل على نبوة مريم إلى الآيات القرآنية المتعلقة بمريم ، ويورد السور بأرقامها ، والآيات بحسب مجموعها من عشر آيات ، كذلك يستشهد بحديث نبوي أورده البخاري ومسلم ، يدل على أن كل مولود مسه الشيطان ما عدا مريم وعيسى وفي المنهج الثاني يسلك الطريق العقلي والجدلي فيبتعد عن النصوص ، ويجادل الغزالي في أمور تتعلق بالله ، والعالم ، وخلود الروح ولكن أحيانا ما يأخذ عنه ، ففي الفصل الأول على سبيل المثال يستشهد بصفحـــات

---

[١] نفسه (١ /١١٩).

طويلة من " المنقذ من الضلال " لأبي حامد الغزالي (ص ١٩٢ – ١٩٤) الطبعة الثانية (ليبسك) كما يستشهد بما احتج به الغزالي على الفلاسفة في كتابه " تهافت الفلاسفة " وفي رسالة إلى صديق ، ذلك في الفصل الخامس (ص ٢٠٨ – ٢١٠٩) طبعة ثانية أيضاً ، كذلك ينقل عن التهافت في مواضيع عديدة أخرى ، ويشير إلى مشكاة الأنوار ، وميزان العمل ، وينقل عن الإشارات والتنبيهات لابن سينا نصا يتعلق بالنعيم في الجنة ، ورد ابن سينا على جالينوس في نظرية جالينوس في النفس (٢٠٦) وكثيراً ما يشير على رد ابن رشد على الغزالي في " تهافت التهافت " فيما يتعلق بعلم الله بالجزئيات ، وعندما عالج تلك المسألة استند إلى ابن رشد ، كما يستند إليه في الاحتجاج ضد أبدية العالم [١] ، وهذا كله يوضح المنهج العقلي الذي سلكه مارتيني المستشرق المبشر المرموق عندهم .

وفي عجالة تليق بضيق اهتمامه بالمنهج العقلي نذكر روجر بيكون (١٢١٤– ١٢٩٢) الذي تزعم الدعوة إلى العربية بعد ما أتقنها هو ، وأقبل على الثقافة العربية لأغراض علمية بحتة كما يزعمون وإنما نتعجل تجاوزه لأنه اشتهر بحماسه الفائق للمنهج التجريبي ، على حين جعل المنهج الاستدلالي أدنى منه بكثير [٢] ، ولا ننسى أنه واحد من الفرنسيسكان هو الآخر .

وترد بين قائمة العقليين والاشراقيين شخصية تعتبر أغرب شخصيات القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر وهو ريموندولوليو (١٢٣٥–١٣١٤) ، وإنما نسوقه في أكثر من مرة لكونه متعدد المواهب ، متنوع الاتجاهات ، فهو شاعر ، وقصصي ، ومعلم ، ومبشر ، ومتصوف ورحالة ، وجدلي ، لذا تبيح شخصيته لأن ينظر إليها من عدة جوانب ، وفيما يخصنا هنا نجد أنه منذ أن اتجه إلى الدين بعد حياة لهو وقصف في البلاط الأسباني قد شمر أولاً عن ساعد الجد في دراسة اللغة العربية ، وبذل فيها وفي اللاتينية والمنطق تسع سنوات من عمره ، وما فرغ من الإقبال عليها حتى أجادها إجادة تامة قراءة وكتابة ، وبلغ من تضلعه فيها أنه نقل عنها وصنف بها (فكان الأول بين الغربيين الذي كتب بالعربية) ، وتأثر بها تأثراً كبيراً حتى وأن أصول مذهبه تعود إلى العربية ، وإجادته لها من جهة أخرى شجعته على أن يكثر الإطلاع على العلم الإسلامي ، ولكنه كما يؤخذ من علاقاته ، بابن سبعين ، وابن هود ، والششتري

---

(١) بدوى موسوعة المستشرقين (٢١٣ –٢١٥) .

(٢) كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط : ١٥٣ – ١٥٤ ، المستشرقون (١ / ١٢٠) .

وابن مدين ، وعفيف التلمساني ، وابن عربي قد اتصل بالروافد الفلسفية في التصوف أكثر من غيرهم ، وهذا يناسب ذوقه الصوفي المتفلسف .

ولم تكن إجادته للعربية لغرض علمي مثل روجر بيكون مثلا بل كانت لغرض تبشيري خالص ، هذا الغرض الذي كان سبباً في كثرة رحلاته داخل أوربا ، وفي شمال إفريقيا ومصر ، وفلسطين ، والهند وغيرها ، كما كانت رغبته التبشيرية وراء نداءاته المتكررة لإنشاء مدارس للغات الشرقية عامة وللعربية خاصة ، وتحت الإلحاح نشأت مدرسة ميرامار وأشرف هو بنفسه عليها (١٢٧٦) ومعهد الدراسات الإسلامية في مدريد ، وشهد قرار البابا إكليمنضس الخامس بإنشاء عدة كراسي للعربية في : باريس ، واكسفورد ، وبولونيا ، وصلمنكة بالإضافة إلى كرسي بجامعة البلاط البابوي .

وأما منهجه فهو تلميذ لأوغسطين ، وأنسلم ، وبونا فنتورا يتمسك بالعقل والجدل والمنطق ولكنه يريد أن يتجاوزه إلى إشراق الإيمان ، وضياء الجذب ، والإشراق والجذب حالات تخصه ، أما جدله ومنطقه فهو الذي يخضع لقواعد المنطق التي أعد فيها طريقة جديدة تنفعه في الدفاع عن الدين والإقناع به ، وكان حماسه التبشيري هو وراء الحافز على ابتكار طريقته المنطقية التي أودعها في كتابه " الفن الأكبر " أو " الفن الكلي " وترمي تلك الطريقة أن بين العقل والدين توافقاً أساساً خلافاً لما يدعيه الرشديون الذين حاربهم بلا هوادة ، ولبيان هذا التوافق يجب البدء بالأصول المسلمة من الجميع : وهذه الأصول هي المبادئ الكلية البينة بذاتها المشتركة بين العلوم ، وبها نحصل على علم كلي تتضمن مبادئه العامة مبادئ جميع العلوم الجزئية كما يتضمن الكلي والجزئي وسماه بالفن الأكبر أو العلم الأعلى ، وهو يختلف من وجهة نظره عن المنطق ، وعن الميتافيزيقا ، من حيث إن المنطق ينظر في الوجود الذهني ، وتنظر الميتافيزيقا في الوجود العيني ، أما الفن الأكبر فينظر في الوجود على النحوين الذهني والعيني جميعا ، ومبادئ هذا الفن إما مطلقة أو نسبية ، والمطلقة هي الصفات الإلهية التي نصعد إليها من خلال تأمل المحسوسات والنسبية تدل على العلاقات بين الموجودات أو المحمولات الإضافية للكائنات الحادثة، ثم يضيف لول قواعد تأليف أجزاء الفن الأكبر بعضها مع بعض ، فتخرج لنا الحقائق والأسرار الطبيعية التي يستطيع العقل إدراكها في هذه الحياة ، وتلك القواعد هي عشرة مسائل تدور حول تلك الأسئلة هل الموضوع موجود ؟ ما هو ؟ مم هو مركب ، لم هو موجود ، ما كميته ؟ ما كيفيته ، متى ما هو موجود ، أين هو موجود ، مع أي شيء هو موجود ، ونقل هذا الكتاب

إلى العربية (١٢٩١) [١] .

ولعل أبرز ما يعبر عن منهج لول ما نراه في بعض كتبه مثل " الحكماء الثلاثة " وهو عبارة عن يهودي ، ومسيحي ، ومسلم ، كل واحد يعرض فضائل دينه بنظرة عقلية ،وله كتاب"الكندي"وهو بالعربية، ومناظرات بين ريموندو المسيحي وعمر العربي في بوجي كلها تمثل منهجه العقلي وتطبيقه لفنه الأكبر .

وعلى غرار كتاب خنجر الإيمان لمارتيني السابق نجد كتاب " الجدال ضد المسلمين والقرآن " أو " ضد قرآن محمد " أو " الرد على القرآن " حسب المخطوطات المتنوعة الذي ألفه بنيني ريكولدو (١٢٤٣-١٣٢٠) وقد أقام بالموصل وبغداد عشر سنوات ، يدعو يعاقبة الموصل ، ونساطرة بغداد إلى الانضمام إلى الكنيسة الكاثولوكية ، والكتاب عبارة عن جمع لما سبق أن ساقه الذين ردوا على القرآن والإسلام من المسيحيين ، وأضاف إليه ردودا من عنده ،كان قد أجراها مع المسلمين بالعربية أثناء جدله معهم في ترحاله الطويل [٢].

ونختم تلك المجموعة بمستشرق هولندي شذ عن مدرسته الفيلولوجية النصية بميله إلى العقل وهو جوزيف سكاليجر الذي كان أستاذاً بليدن (١٥٩٣) ، لقد قالوا عنه (إن جنوحه العقلي والعلمي النقدي المتميز هو الذي ألهم زملاءه وطلابه في ليدن ، وهذا يتبين أيضاً في ميدان الدراسات العربية) [٣] هذا مع أن طابع مدرسة هولندا كان إلى ذلك الحين طابعاً نصياً كما قلنا .

المستشرقون العقليون المحدثون " نماذج " :

بالطبع نحن لا نستطيع أن نحصي أولئك المستشرقون الذين اتخذوا المنهج العقلي أداة في دراسة علوم الشرق خاصة الإسلام ، ومن ثم وضعت في العنوان قيد " نماذج " ثم إننا يجب أن نتذكر ما قلناه وهو أن المنهج العقلي طوال العصور الوسيطة كان في الغالب مدافعاً عن الدين ، يحاول وضعه في صورة برهانية مقبولة عقلاً ، سواء امتزج العقل بالدين أو تمايزا ، ومنذ عصر النهضة وعصر التنوير والعقل ينقد الدين ، ويضعه تحت الفحص ، هذا بالنسبة لأوربا ، أما المستشرقون فاستخدامهم للمنهج العقلي لم يأخذ إلا طابعاً واحداً بالنسبة للإسلام وعلومه خاصة يتمثل في النقد والتفنيد ، وتدبيج الحجج أياً كان

---

[١] المستشرقون (٢/ ١٢٢ -١٢٣) ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط (٢١٣ – ٢١٦) .

[٢] بدوي موسوعة المستشرقين (٢١١– ٢١٢) .

[٣] برخمان وف شرودر : الدراسات العربية في هولندا : ٨.

بعدها عن الحقيقة ، وقد اشتد هذا التيار مع عصر الرواد الذين عاشوا في أواخر العصور الوسطي كما يتضح ممن ذكرنا أسماءهم ، وبمجيء عصر النهضة الخامس عشر والسادس عشر شغلت أوربا خاصة إيطاليا بالنهضة ، وبالحروب المحلية فهدأت حركة الاستشراق من سيرها ، وقل المشتغلون بهذا العلم ، ومع القرن السابع عشر نشطت الحركة من جديد ، وذلك تحت دوافع سقوط القسطنطينية في القرن السابق ، وكثرة الاتصالات ، وظهور المطابع والحاجة إلى مترجمين يساعدون في التوسع التجاري والسياسي ، ويلبون الأغراض العسكرية ، ولأن العصر هو عصر التنوير والعقل فكان من الطبيعي أن يكون هو الأداة الكبرى للبحث بجانب النصية التي تقتضيها طبيعة الحركة في بدايتها أو لدى تجددها ونشاطها ، وأقول بصراحة أنه في عصر الرواد كان المنهج العقلي جاهزاً للاستخدام من خلال إرث العصور الوسطى ، وعندما نشطت حركة الإستشراق في القرن السابع عشر كان نفس المنهج قائماً كإفراز للنزعة الإنسانية ولعصر التنوير ، من ثم استخدمه من ذكرنا سلفاً لأغراض دينية تقاوم الإسلام ، يستخدمه مستشرقو العصور الحديثة إلي وقتنا لنفس الغرض ، أو لتطبيق النقد العقلي ، يستخدمونه مع النص اللغوي ، أو في فلسفة اللغة ، أو في تعليل التاريخ وتفسيره ، أو في تحليل المفاهيم كسمة خاصة بالقرن العشرين ففيه ظهر ما يمكن (أن نسميه بالتحليل المفهومي ، ويسعى هذا المنهج إلى تحسين استيعاب المفاهيم المستخدمة في النقاشات المتعلقة بالدين ، بحيث يمكن إخماد الخلافات القديمة أو على الأقل توضيحها) وبما أن الدين في حد ذاته مؤسسة قديمة (والقضايا التي تبرز اليوم كانت تقلق الناس منذ زمن طويل) لذا(كان التحليل المفهومي مفيداً للغاية في مساعدتنا على فهم هذه المجادلات القديمة ، نظراً إلى أن أحد تأثيرات هذا التحليل هو توضيح أن الطريقة العادية للنظر إلى مشكلة مًا هي أبسط من أن تفي بما هو مطلوب عقلانيا)[١].

ولكني مع بداية سرد النماذج أذكر بأنه ربما جمع المستشرق بين أكثر من منهج ، وذلك مثل أنطوان سلفستر دي ساسي (١٧٥٨-١٨٣٨) فمع توسعه في اللغات ، واشتهاره بكتبه في قواعد اللغة العربية ، واشتغاله بهذا العلم لكنه مع ذلك قد تحكمت فيه خصائص النزعة الجنسينية التي كان ينتمي إليها ، يقول ابنه صمويل استازاد عنها (إنه كان من خصائص الأسر الجنسينية آنذاك إذا كان لي أن أحكم بحسب أسرتنا على الأقل - أن يجمع أفرادها بين

(١) اليفرليمان : مستقبل الفلسفة في لقرن الواحد والعشرين (٢٠٥ - ٢٠٦) ترجمة مصطفى محمود محمد .

حرية عقلية واسعة ، وإدانة للقراءة في حياة مسيحية جادة وبين أشدا أعمال التقوى حزامة وجدة ، لم يكن الواحد منهم يذهب إلى الإيمان عن طريق الجهل بل كان يفضل مهما تكن المخاطر أن يغدو إلي الإيمان عن طريق الدراسة والعلم)[١] وما دامت تلك طبيعته وطبيعة أسرته فإن دي ساسي حكم عقله مع لجوئه إلى النص وآمن أولاً بأن كل شيء يمكن أن يوضح ويجعل معقولاً مهما كانت المهمة صعبة والموضوع مبهماً على حد قول ادوارد سعيد يوضح نهج دي ساس أقول واتجاه كهذا على عكس وجهة فون هو مبولدت (١٧٦٧-١٨٣٥) الذي جعل من اللغة ممارسة فلسفية عقلية [٢] على حد تعبير يوهان فوك ، وبذلك يكون دي ساسي يدرس اللغة موضوعيا مع شيء من التحليل العقلي ، وهومبولدت يدرسها كموضوع فلسفي قابل للتحليل العقلي ، ويبدو أن هذا الأخير كان متحمساً لمنهجه الفلسفي في اللغة لأنه دفع إليه هاينريش إيفالد (١٨٠٣-١٨٨٥) دفعاً ، والرجل معدود من باحثي مدرسة جوتنجن ، ومن كبار اللاهوتيين ، وأجاد عدة لغات سامية لكنه مع ذلك كله وبتأثير (من وف هومبولدت فقد سعى إلى تفسير صيغ اللغة بمساعدة القوانين العامة عقلانياً عبر المنهج التركيبي التأملي ، وقد أعد لعلم اللغات السامية متسلحاً بالمعرفة الغزيرة ، والذكاء من خلال المقارنة لما يربط هذه اللغات من أواصر قربى ، وقد كان كتابه " دراسة نقدية لقواعد اللغة العربية " الذي صدر في مدينة لايبزيغ سنة (١٨٣١-١٨٣٣) في مجلدين محاولة جادة لوضع تفسير منطقي جديد لصيغ اللغة مكان نظام قواعد العربية الفصحى)[٣] .

ونفس الشيء يصنعه لويس شبرنجر (١٨١٣-١٨٩٣) لكن بدلا من أن يستخدم العقل مع اللغة كما فعل من سبقه استخدمه مع التاريخ لطبيعة الموضوع القاضية بذلك ، وفي كل من الاتجاهين قد ابتعدا عن المنهج اللغوي النصي ، وركزا على العقلي وبالنسبة لشبرنجر نحسبه قد اختمرت في ذهنه فكرة مشروع علمي فأعد له العدة بأن جمع له كثيراً من المراجع الأصلية ، مثل سيرة ابن هشام ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، وأجزاء من تاريخ الطبري وعرف موطأ مالك ، وكتب الحديث الستة ، ومشكاة المصابيح ، وسير أصحاب رسول الله ﷺ لابن عبد البر وتاريخ ابن الأثير وابن حجر ، وعدداً من تفاسير القرآن (وبهذه المصادر الغنية شرع في كتابه سيرة نبوية جديدة في الهند ، لكنه لم يصل في كتابه إلا إلى الهجرة النبوية ، وقد ناقش في مقـــالات عدة

---

(١) بدوي : موسوعة المستشرقين ٢٣٠ .
(٢) تاريخ حركة الاستشراق ١٤٩ .
(٣) فوك : نفسه ١٧٢ .

نشرت في مجلة الجمعية الأسيوية البنغالية مضمون السنة ، وعرض في سياق ذلك إلى الحديث عن قوة المصادر المحلية وفي سنة (١٨٦١) صدر له كتاب " حياة محمد " باللغة الألمانية) ويبدو أنه استهدف من وراء عمله الرئيسي هذا الذي اتخذ فيه ابن خلدون مرجعاً له استهدف إثبات النواميس العامة التي عملت على نشوء الإسلام (وذلك من خلال تأمل تاريخي فلسفي ، ورفض التأملات المثالية كما وضعها "هيرديس" كما رفض تعظيم رومانسية القرون الوسطى ومثالياته الدينية ، وشريعة الأبطال التي تحدث فيها توماس كارليل (١٨٤١) عن محمد ﷺ في كتابه ، غير أن شبرنجر وجد في الإسلام خلقا من روح العصر ،ولذلك فقد عمل على الحط من شأن محمد الذي لم يكن يعرف في حقيقة الأمر غيرالقليل عن طبيعة دينه ما وسعه ذلك حتى غدا النبي ﷺ في نظره مجرد رسم ساخر) .

ثم يقول يوهان فوك مُقوِّما عمل شبرنجر من وجهة نظره (وبرغم ذلك فإن كتاب شبرنجر من فيض ما احتوى عليه من مراجع جديدة ، ومنهجية عقلانية وناقدة في التناول قامت على رؤية معرفية خاصة به أثرت بعمق في معرفة الشرق ونمط حياته كما سيطرت على صورة الإسلام في الأوساط الألمانية المثقفة على مدى نصف قرن).

والكتاب قدم الإسلام على أنه معضلة تاريخية عالمية ، وأبرز التأثير العميق الذي مارسته الحضارة الإسلامية على القرون الوسطى وفلسفتها ولاهوتها ، وعلومها وطرق معيشتها ، وعلى عكس من تنبأ بقرب نهاية الإسلام من الغربيين فإن شبرنجر أمل من وراء لقاء الشرق مع أوربا تحولا لفائدة الإسلام .

ولا شك (أن مثل هذه التأملات كانت بعيدة عن الشرح اللغوي " القواعدي " الذي كان يحتل موقعاً متقدماً من الدراسات العربية في المعاهد الألمانية) .

وواضح من تقويم يوهان فوك لعمل شبرنجر التحيز لابن وطنه إلى أبعد الحدود ، إذ كيف يتفق قوله عن المراجع الجديدة ، والمنهجية العقلية ، وعن تأثير هذا الجهد في مثقفي ألمانيا لمدة نصف قرن ؟ كيف يُعد هذا صوابا خاصة إذا كان لديه هذه المراجع المتعددة الجديدة مع ما يعترف به يوهان فوك بأن شبرنجر (لم يكن يعرف في حقيقة الأمر غير القليل عن طبيعة دين محمد) إن هذا أمر لا يصح إلا إذا كان شبرنجر يحمل أسفاراً كثيرة وجديدة ولا يعي ما فيها ، ويزداد سوء الفهم في قدرته على الاستيعاب من خلال منهجه التاريخي العقلي، فكونه رجع إلى المصادر التي تحت يده وكانت النتيجة أنه لم يعرف غير

القليل فهذا يعني ضرورة أنه عاجز عن فهم ما تحت يده من مصادر وأدلة ، وإذا لم يفهم فكيف يحلل النصوص عقلاً إلا بالرجوع إلى الخيال ، والواضح أنه لم يفهم النصوص ، وأنه (قليلاً ما عنى بالشرح الدقيق المفصل لنصوصه ، وكثيرا ما ارتكب أخطاء فاحشة) حسب عبارة يوهان فوك نفسه[١] .

ومن الذين ربطوا بين اللغة والمنطق أرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) الذي تضلع أولاً من اللغات الشرقية ، وعني بالعقائد الإسلامية ، وأخذ بمذهب حرية الفكر ، وكتب تاريخ اللغات السامية في جزءين تناول فيه علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو (باريس ١٨٥٢)[٢] ، والشخص الذي أراحنا من البحث عن منهجه تيودور نولدكة (١٨٣٦ - ١٩٣٠) ذلكم الرجل الذي وصفه رودي بارت بأنه كان يهتم بفهم الوقائع وتحليلها ، ويتميز في نظره بحكم موضوعي ، حتى وأننا يصح أن نقول عنه : إنه يتبع الوضعية ، وقد التزم في كل نشرياته بمعالجة الأمور على نحو موضوعي خالص يلتزمه أشد الالتزام حسبما ذكر رودي بارت ، وعن منهجه في هذا التحليل الموضوعي يعلن نولدكه أنه يتبع المدرسة العقلية ، ومن ثم درس شخصية النبي ﷺ ورأى أن تلك (الشخصية تلوح للمتبع مذهب العقلية ذات ألغاز على نحو خاص)[٣] هذا بالإضافة إلى العرض التاريخي ، فمنهجه إذن يجمع بين التاريخية والعقلانية ، والثانية أغلب ، ويظهر ذلك من خلال كتابه " حياة محمد : عرض مبسط لها مستمد من المصادر ١٨٦٣".

وأيضا فينضم إلى ركب العقليين جولد تسهير (١٨٥٠-١٩٢١) في كتابه " مذاهب التفسير الإسلامي " فعلى الرغم من أنه كان يدرك أن الروايات هي مصدر القراءات والتفسير بالمأثور ، ومع ذلك مال ميلا شديدا للنزعة العقلية في تعليل تعدد القراءات ، وفي التفسير بالرأي ، فهو يقف مع أي مؤول للنص ، ومع أي رأي تتبناه المعتزلة لاسيما النظام لكونه شنع على الرواة ، وأراد أن يهدم الثقات ، وكم حاول الدفاع عن المعتزلة وتبرير آرائهم بدعمها بآراء أهل السنة الذين أولوا مثل مجاهد ، وهو دائم الإطراء عليهم ، ووصفهم بحسن النية والقصد ، وأنهم اخرجوا لنا أدباً غزيراً[٤] ، وما ذلك إلا لاتفاقهم معه في النزعة العقلية .

---

(١) نفسه (١٨٦ - ١٨٧) .
(٢) العقيقي المستشرقون (١ / ١٩١) .
(٣) رودي بارت : الدراسات العربية والإسلامية : ٢٦ .
(٤) مذاهب التفسير الإسلامي (١٣٢- ١٣٣) .

وجولد تسيهر هو الذي دفع دانكال بلاك ماكدونالد (١٨٦٣ - ١٩٤٣) إلى تبني منهج تطور الأفكار عقلانياً في مؤلفه " الموقف الديني والحياة في الإسلام" [١] وتعد أعمال س هـ بيكر نموذجاً (للتفكير المنطقي الواضح ، وتفتح عدداً من الاحتمالات الجديدة حتى حين تضم قدراً من التأويلات الافتراضية) وأهم هذه الأعمال : أصل العشر والخراج على الأرض (١٩٠٤) والإسلام كمشكلة (١٩١٠) وضريبة الأرض والقروض (١٩١٤) وهي ضمن كتابه (دراسات إسلامية) ويبرز المنهج أيضا في كتابه (عن ماهية العالم الإسلامي ومصيره) مجلدان (لا ينزج ١٩٢٤ -١٩٣٢)[٢] .

ولم يتحرج أدنى درجة جان بيرك المتوفي قرب نهاية الألفية الثانية عن أن يعلن بذاته أن ترجمته للقرآن التي أثارت جدلاً واسعاً في مصر والعالم الإسلامي تهدف إلى توضيح معاني القرآن بنزعة عقلانية ، وأن تخرج الترجمة وهي تحمل (معنى منطقياً ، وهذا أمر لم يتبعه الكثير من المترجمين الأوائل ، وغالباً ما خرجت الترجمات القديمة بمعنى سخيف ، ومن دون منطق يربط بين الآية وغيرها مع أن هناك ترابط بين الآيات ، وفي ترجمتي انتبهت لذلك ، وخصصت اهتماماً كبيراً للربط المنطقي ، منطق التلاوة) [٣] .

وأخيراً نجد واشنطن إيرفينغ المستشرق الكبير في كتابه " حياة محمد " ترجمة هاني يحيى نصري طبعة المركز الثقافي العربي يعتمد المصادر الإسلامية والتقليد التاريخي عند المسلمين ويسوق الروايات التاريخية في الحوادث ، ولكنه مع ذلك يفسر كثيراً من الحوادث تفسيراً عقلياً وما لا يخضع للتفسير يسميه بالأساطير ، ومن الأمثلة التي فسرها تفسيراً عقلياً ، إصراره على أن بئر زمزم كانت موجودة قبل هاجر ، وأن جبريل عرفها لها (٩٢) وأن لبن آمنة جف بسبب الحزن على زوجها (ص٨٣) ولذا طلبت مرضعة ، ويفسر همس الحمامة في أذن النبي ، وبروك ناقته لدى شاب في قباء ، مات الشاب بعدها بأيام بأنها بركت من شدة التعب (١٣٧، ١٨٨) ويعلل قيام النبي وسيره عندما أوحى إليه بأن بني النضير سيلقون عليه حجراً وقد كان يفاوضهم في الاشتراك في دفع دية أحد القتلى ، يفسر السير بأنه قد علم من بعض الناس (ص٢٥٩- ٢٦١) وكل حوادث غزوة بدر يعللها تعليلاً عقلياً ، فالمسلمون كانوا أقرب إلى المدينة فهم أقل تعباً بخلاف القرشيين فكانوا مرهقين من السفر الشاق والطويل

---

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق (٣١١) .
(٢) جان سوفاجيه ، كلودكاين ٢١٣ ترجمة د/عبد الستار حلوجي، د/عبد الوهاب علوب .
(٣) أحمد الشيخ : حوار الإستشراق حوار مع جاك بيرك : ٢٧ .

والماء كان يرد إلى النبي ﷺ وصحابته بخلاف قريش ، والمسلمون متحدون ، والقرشيون متفرقون لأن عدداً رجع منهم إلى مكة (ص٢٢٤) وهناك من أخبره عن قصة حاطب والمرأة عندما فكرا في إخبار مكة بمقدم النبي ﷺ ، وسارت المرأة فعلاً فأرسل النبي من يأتي بسارة وعفا عنهما ، ولم يعترف بوحي ينزل على النبي يخبره عامة أو في مثل تلك الحوادث (٣٢٩ - ٣٣٠) ومن ثم أكثر من إطراء النبي كعاقل وحكيم وأريب ، وعبقري ، وفذ في الذكاء ، وذلك كله ليبعده عن صفة النبوة (٣٧٠) [١] .

وشأنه في ذلك شأن العقليين عامة ، فهم كما جاء في عبارة مكسيم رودنسون إذ يقول بالحرف الواحد : (إن الشك العقلاني الأوربي كان ينظر إلى الإسلام كدين عقلاني بمقابل الدغماطية الكاثوليكية ، وكان ينظر إلى النبي ﷺ كحاكم سموح عادل ، لا كنبي يوحى إليه) [٢] وإذا كان رودنسون يرى أن تلك هي نظرة ما قبل القرن العشرين فقد ذكرنا نماذج من المستشرقين المعاصرين وصلوا إلى يومنا هذا مما يدل على أن تلك النظرة مازالت سائدة هناك .

ولقد رأيت أن أرباب المنهج العقلي قد ينفردون به ، أو يضيفون معه اللغة ، أو يجعلونه مع التاريخ ، أو مع الروايات والسند ، وذلك لظهور المناهج التاريخية والنقدية مع اللغوية والعقلية ، فصار استخدامها منفردة ، أو مزدوجة أمراً جائزاً وواقعاً بالفعل ، وهذا بخلاف العصور الوسطى ومن ظهر في آخرها من الرواد فإن جهودهم قامت على العقل والجدل بصفة أساسية حيث لم يكن وقتها سائداً غيره .

ثالثاً : <u>أبرز النقود إلى العقل</u> :

لا أستطيع أن أقول إنني سأسرد كل النقود التي وجهت إلى العقل ، فهذا عمل يمكن أن يكون منفرداً ، أو يخضع لسياق موضوعي يتصل بنظرية المعرفة أكثر من اتصاله بموضوعنا هذا ، ولكني سأسوق نقوداً تثبت لأهميتها أن العقل وجهت إليه سهام النقد في صميمه ، ونشاطه وتأثره ، وأنها أبرز النقود التي وجهت إليه ، ومن ثم يظهر في النهاية لنا إلى أي مدى يمكن التعويل عليه في الأحكام ، وسنضع ذلك في نقاط محددة .

---

(١) واشنطن ايرفينغ : حياة محمد ، ترجمة هاني يحيى نصر .

(٢) جاذبية الإسلام ، عالم الكتب المجلد الخامس العدد ٢٧ / ١٩٨٤ مقال إبراهيم إسحاق " مواقف من الاستشراق الأفريقياني " ، وانظر غسان سلامة : عصب الاستشراق : مجلة المستقبل العربي ، بيروت عدد ٢٣ يناير ١٩٨١ ص ٤ - ٢٢ .

١ – الطعن بالنقص على العقل ذاته :

إن العقل قد طعن عليه من قبل الأفلاطونيين ، والشكاك ، والعقليين ، والتجريبيين والنقديين ، الكل يطعن عليه من زاوية ، فالأفلاطونيون أو الأغسطينيون ينقدونه من وجهة نظر تتطلع إلى معرفة أرقى تصدر عن الله مصدر النور والمعرفة الأعظم ، وهو وإن كان له دور في المعرفة لكنه ليس هو الدور الأسمى المتصور في نظرهم ، ويرتبون درجات المعرفة إلى ثلاثة مراتب الأولى معرفة المدركات الحسية أو المادية ، وتنشأ من انتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم ، هذه التغيرات جسمية بحتة ، يعقبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها ، بحيث يؤثر المُدْرَك في الحاسة المدركة فيحدث في الجسم الانفعال ، وينادي الانفعال على النفس فتدرك دون أن يكون الجسم سبباً للإدراك بالتأثير لأن الأدنى لا يؤثر في الأعلى ، بل النفس وهي موجودة في الجسم هي التي ترقبه وتدرك ما يحدث فيه من تغير أو انفعال .

والعقل يدرك المدركات المعنوية مثل : الله ، والنفس ، والملائكة والأحكام التي نصدرها على الماديات والروحيات ، وهذا عمل الاستدلال العقلي ولكنه في حاجة إلى إشراق إلهي يعينه على معرفة الكلي ، وبدونه يعجز العقل عن الوصول إلى الأحكام الكلية ، وإذا أضفنا قول أغسطين (ليس يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدي إلى الحقيقة بأكملها وأن يحترز من كل ضلال) [١] دلنا قوله على أن هذا الفيلسوف الذي صار له تأثير طوال العصور الوسطى حتى الحديثة يرى أن العقل يستطيع أن يدرك ، ولكنه إدراك ناقص للحقائق ولابد من معاونة الله ، فهو المعلم الباطن للإنسان .

والنقطة المثيرة هنا والمتصلة بنا هو عجز العقل عن إدراك الحقيقة كاملة دون سند فوقها يوجهها إلى المنشود .

ويسلك مسلكه بونا فنتورا (١٢٢١ – ١٢٧٤) فيسمى الإدراك الحسي بالعقل الأدنى وهو يقوم بإدراك المحسوسات ، ومهمته تجريد الحقائق منها وإعطاؤها إلى العقل الأعلى ، هذا العقل الأرقى يدرك الحقائق التي لا توجد في المحسوسات بل المفارقة ، ولكن المحسوسات متغيرة ، وعقلنا خاضع للتغير معرض للخطأ، من ثم لزم أن ينتظر العقل الأدنى والأعلى معونة الله في ذلك[٢] .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط : ٢٥ ، ٣٥ – ٣٦ .
(٢) نفسه : ١٤٥ .

ومن الأوغسطينيين أيضاً : نقولادي كوسا (١٤٠١ – ١٤٦٤) وهو يسلك نفس المسلك السابق فيجعل معرفة الحواس هي الأولى وتدرك المحسوسات إدراكاً غامضاً متفرقاً ، بخلاف معرفة العقل فإنه يدرك الأجناس والأنواع ، أي يرد الجزئيات إلى ماهيات ، وهذا عمل العقل الاستدلالي ، ولكنه علم نسبي ومحدود ، يؤلف من احتمالات لأنه ليس في العالم كما سبق بيانه شيء متشابه تمام التشابه (إنما هناك جزئيات منفصلة مستقلة لا يقاس بعضها على بعض ولذا علينا أن ننتظر الحدس وهو المعرفة الأرقى) [١] ، وتسمو فوق معرفة العقل وجدله .

فقد رأينا أن العقل وإن اعترف به عند الأوغسطينيين ولكنه محل نقد إزاء ما هو أعلى منه ، وهو لا يستأثر بالمعرفة النقية ، وأحكامه ناقصة ومبتورة ، وهو متغير وغير ثابت .

ولا خلاف في أن ديكارت تأثر بهذه النظرية ، وأن مذهبه في المعرفة مجموع من شذرات وردت في العصور الوسطى ، ومع أنه قد اعتبر أباً للفلسفة الحديثة ، والمؤسس القوي للمنهج العقلي لكنه لاذ بالله بداية ونهاية معتمداً على أن الله خلقنا فلا يخدعنا بروح شريرة تتملكنا فتضلنا ، وكذلك لا يتركنا في النهاية نضل ونتيه ، فهو الضامن لصحة أفكارنا ، لكن بدون الله لا يكون العقل بداية ولا نهاية قادراً على شيء : الله صنع عقلي كفئاً لإدراك الحق ، وصدقه ضامن لوضوحها هكذا يقرر ديكارت [٢] .

ولو تركنا نقد العقل عند الإشراقيين والعقليين لننتقل إلى نقده على جبهة تعد معارضة له من شكاك أو تجريبيين أو نقاد وجدنا على سبيل المثال ريمون دي اسبوند وتلميذه ميشيل دي مونتني (١٥٣٢ – ١٥٩٢) وأولهما أستاذ بجامعة تولوز في الثلث الأول من القرن الخامس عشر ، وله كتاب يسمى باللاهوت الطبيعي ، توخى فيه التدليل على العقائد بقوة العقل فحسب جرياً على طريقة توماس الأكويني ، وقد نقله ميشيل دي مونتني من اللاتينية إلى الفرنسية ، والكتاب أحدث ضجة بين الملحدين ، فشرع دي مونتني يكتب مقالاً يرد فيه على الملحدين ويدافع عن ريمون دي سبوند ، ويعرض مذهب الشك في الوقت نفسه فكان مما قال : تزعمون أن سبوند لم يثبت ما قصد إلى إثباته : أجل ليست أدلته حاسمة ولكن (هاتوا أنتم دليلاً حاسماً له أو عليه برهنوا أنتم على آرائكم ، لا تتهموه بالعجز بل اتهموا بالعجز العقل الإنساني نفسه .. إلا أن

---

(١) كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ١٠ ، ١١ .

(٢) نفس المصدر السابق : ٦٧ .

الإنسان متكبر مغرور بالطبع إنه أكبر المتكبرين مع أنه أضعف المخلوقات) (١)
وأخذ ينقد الحواس بأننا لا نطمئن لها لكوننا نرى في المنام أموراً نحسبها صادقة فمن يدرينا لعل اليقظة ضرب من المنام ، والحواس لا تدرك كيفيات الأشياء وعلاقاتها ، وإنما تدرك انفعالاتها لا الأشياء نفسها ، وحواس الحيوانات مختلفة عن حواسنا ، فالحيوان لا يدرك الأشياء كما ندركها نحن ، ويقال مثل ذلك عن أفراد الإنسان فهم متفانون في الإحسان ، والفردُ مِنا تتغير حواسه باستمرار ، ومن الحيوانات ما يحيا حياة كاملة وهو عاطل من البصر أو السمع فمن يدرينا لعلنا عاطلون عن حاسة أو اثنين أو ثلاث أو أكثر .

والعقل هو الآخر لا يسلم من النقد والشك فيه ، فهو عنده ليس موثوقاً به ، وذلك لأن صاحب الرأي الخطأ يعتقده صواباً ، فمن يضمن لنا أنا لسنا على خطأ حين نعتقد أننا على صواب ، ولو كان العقل كما يدعي لنفسه من التمييز بين الحق والباطل ما اختلفت العقول ، وحين نحكم على الظواهر الواردة من الأشياء يلزمنا أداة للحكم ، ولكي نتحقق من هذه الأداة يلزمنا برهان ، ولكي نتحقق من هذا البرهان يلزمنا أداة ويدور الدولاب ، وكذلك لا نستطيع أن نحكم على قضية بأنها أرجح من أخرى لأن هذا الحكم يستلزم أولاً معرفة الحق الذي يقترب منه الرجحان .

ويستهون من شأن الإنسان في موازناته بينه وبين الحيوان ، كما يستهون من شأن العلم الإنساني ما عدا الوحي ، وكل جديد يلغي العلم القديم وهكذا دواليك (٢) .

ويتوسع إيمانويل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) في نقد العقل ، وكان من الممكن أن ننقل وجهة نظره في العقل العملي والنظري لولا أن كتابنا ليس مختصاً بالفلسفة لذا نكتفي فقط بنماذج من النقد لنمزق بها الهالة التي يضعها العقليون حول منهجهم يقول الفيلسوف النقدي هذا (إن العقل الإنساني إذا نظرنا إليه من ناحية قدراتنا العقلية ليس به ما يؤهله لتعرف الحقيقة نظراً لأنه في كل مرة يحاول أن يعرفها يضطر دون أن يشعر إلى تغييرها) أو يقع في التناقض ، وحتى لو أدرك الحقيقة أو أدرك عدداً من المبادئ الخالدة فإنه (يدركها بطريقة مبتسرة) (٣) ، ومع كون طبيعة العقل هكذا لكن كنت مع ذلك يلحظ وهو محق أن (العقل الإنساني مولع بالبناء إلى حد أنه كان في مرات

---

(١) نفسه : ٢٨ - ٢٩ .
(٢) نفسه : ٢٨ - ٣٠ .
(٣) جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ٥١ - ٥٢ .

عديدة يشيد البرج ثم يهدمه ليتفحص طبيعة أساسه) لذا فهو يقرر أن الاهتداء إلى الحقيقة بملكة التمييز جد عسير [١] .

والحق أن العقل ليس وحده في الميدان لأنه ناقص ونسبي ومحدود ، وأنه في كثير من الأحيان ما يعتمد على حدوس من النوع اللاعقلاني ، فيكون التعقل قائماً ومستنداً إلى ما هو غير متعقل ، فالعقلانية المحضة لا توجد ، بل كل تفكير يقوم على عقلانية ممزوجة باللاعقلانية ، وتلك طبيعة كل تفكير في كل زمان ومكان ، ويقصد المفكر المغربي محمد عزيز الجبالي المقيم بفرنسا من قوله هذا وتكراره له بأن الإنسان ليس عقلانياً محضاً وإنما يفكر بحدس وذوق بصفة مستمرة ، وبذا يكون المعنى عند هذا المفكر بكلمة لا عقلانية هي الحدوس والأذواق كما صرح بها مراراً .

ولما كانت تلك سمة العقل والعقليين فإنه لا يمكن أن يوجد عقل مطلق ، وإنما عقل محدود ؛ ويجب أن نعترف بمحدوديته [٢] ، ويزيد التجريبيون تركيزاً على هذه النقطة فيرفضون رفضاً باتاً التسليم بوجود عقل له القدرة على ابتداع المعاني والتصورات والتأليف بينها بفطرته ، ثم يطبع العلم الإنساني بطابع الصدق والحق ، ويتشدد جون لوك في رفض وجود مبادئ فطرية في ميدان العلم النظري ، وميدان الأوامر الأخلاقية العملية على حد سواء ، فجاء إنكاره هذا بمثابة إعلان صريح منه بإنكار كفاية العقل المحض ، وعجزه عن الوصول إلى أي علم يقيني بطريق الفطرة ، وتبعه على ذلك " هيوم " و" جون استيوارت ميل " [٣] .

٢ – ضرورة الاستخدام الحسن للعقل :

وطالما العقل بطبيعته ناقص ، ومحدود ، ونسبي فلابد إذاً والحال هكذا من ضبط سلوكه وتوجيهه إلى التفكير توجيهاً حسناً ، وتخليصه مما يعوق إنتاجه المعتدل ، والعقل هنا هو الذي يتوجه إلى نفسه بنفسه ، ويعدل من احتمال الانحراف قبل وقوعه ، وصاحب العقل نفسه هو صاحب تلك السيادة على نفسه والعقل مرن يقبل التوجيه والانضباط ، ولا يتأبى إذا ترك لذاته على قبول التوجيه ، وعملية الفحص الدقيق في توجهات العقل يجب أن نبدأ بها

---

(١) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة : ٤٢ .
(٢) أحمد الشيخ : المثقفون العرب والغرب : ١٢٠ ، حوار أحمد الشيخ مع المفكر المغربي محمد عزيز الجبالي .
(٣) أزفولد كولبة : مدخل إلى الفلسفة : ٢٧٠ – ٢٧١ .

عندما نحاول دراسة أي موضوع ، خاصة إذا كان الموضوع ليس متفقاً مع بقية رغباتي ، لكني أريد أن أفهمه فهماً منصفاً يتفق مع الحقيقة المشتمل عليها هذا الموضوع لا الرغبات الذاتية عندي ، وتستمر عملية الضبط والحراسة لعقلي بعقلي في كل خطوات البحث ، ويبدو أن أي حراسة للعقل قد لا تنجح النجاح المطلوب لها لتعرض الإنسان إلى عدة ضغوطات ذاتية أو خارجية لذا أحس بيكون بتلك الضغوطات فطالبنا بأن نستعمل (العقل والفكر استعمالاً أدنى إلى الكمال) [١] ولم يطلب منتهى الكمال لمراعاة نفس الصعوبة المنوه عنها ، بخلاف ديكارت الذي قال (لا يكفي أن يكون للمرء عقل بل المهم هو أن يُحْسن استخدامه) [٢] ولولا أن قيادة العقل من صاحبه ممكنة ما كان لمثل هذه الأقوال أي صدى من التطبيق ، ولكن نظراً لأننا نستدعي العقل ليعمل في داخلنا ، ونقدم له من المسائل ما نطالبه بالنظر فيها فإن سلطاننا عليه أمر مقرر له شأن .

وعملية التوجيه تستدعي تنقية العقل من المؤثرات الدفينة والخارجية قدر الإمكان ، كما تستدعي تخير مواطن الموضوعات التي يجيدها وينتج فيها ، وإبعاده عما ليس من مهامه ، أو عما يمكن أن يسيء الفهم فيها ، وعلى تلك النقطة ركز روبرت ثاولس [٣] ، وبدون هذا التوجيه المبدئي والمستمر يحدث الخطأ ، وينشأ الخلاف ، ويحدث الخلط بين الواقع ومجرد الكلام ، ويشتد الخلط المثير للجدل والخلاف والمبعد عن نقطة الالتقاء مع الحقيقة ، ويزداد هذا مع عدم المهارة في اللغة ، كما يصل حال الخلاف والخلط إلى منتهاه إذا كان القصد من التفكير أو التعقل هو نوع من الغش والخداع ، والمجادلة والمتابعة الدقيقة للعقل مع صعوبتها لكنها تفيد في تخليص العقل من كثير من أخطائه ، خاصة إذا علمنا أن عملية التوجيه المنشودة هنا سوف تقرب العقول ، بل تُوَحِّد بينها لأنه على حد قول ديكارت (إن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ، ولا ينظر كل منا في نفس ما ينظر إليه الآخر) [٤] التوجيه تقويم وضبط أولي ، ومراقبة مستمرة ، ولو طبقنا مثل هذه القواعد على المستشرقين لوجدناهم دخلوا ورؤوسهم محشوة ضد الموضوع المدروس خاصة الإسلام ، ويوجهون عقولهم لا إلى الحقيقة بل إلى المطلوب إنتاجه ، ثم إنهم يسلكون طريقاً غير طريـــق

---

(١) ديبو : رؤى العقل : ٤٢ .
(٢) ديكارت : مقال عن المنهج : ١٦٢ .
(٣) التفكير المستقيم : ٩٧ – ٩٨ .
(٤) مقال عن المنهج : ١٦٢ .

المسلمين في فهمهم لدينهم .

٣ – دراسة الشيء في ذاته :

هذه النقطة تقوم على سؤال محدد ، وهو هل نأتي بالأشياء إلى ذواتنا ، أو نذهب إليها بفكرتنا ومعرفتنا لندرسها كما هي ، وحسب علاقاتها القائمة بينها ؟

حول هذه النقطة يدور خلاف بالطبع حول العقليين والتجريبيين على اختلاف تسمياتهم .

فالعقليون يستبعدون على لسان " فولف " وتلميذه " كانط " (فكرة الشيء في ذاته في مجال المعرفة) ويتشبث بها كانت [١] (١٧٢٤ – ١٨٠٤) وعلى العكس فهم يحبذون أن يأتي الفكر بالأشياء إلى ذاته ليدرسها في ضوء قواعده العقلية الخاصة ، ومبادئه المسلمة لديه ، وأن الإنسان كلما تخلص من الأشياء الخارجية كلما صار حراً في تفكيره ، ولم تكن هناك حواجز خارجية تحجب العقل في ذاته عن إدراك الحقيقة برؤيته الخاصة ، وبناء على هذا يكون الفكر الحر (بدلاً من أن يبدأ بالمُعْطى فإنه يبدأ – على العكس – من ذاته نفسه وهو بذلك يزعم أن ذاته تتحد في أعماق وجودها مع الحقيقة) [٢] على حد تعبير هيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١) وعلى ذلك فالعقل عند استخدامه لو لم يذهب إلى الأشياء المدروسة وأتت إليه هي مستسلمة ليقول كلمته فيها كان أجدر بذلك من أنه لو وقع تحت تأثير الموضوعات محل البحث .

والعقليون هنا يبالغون إلى أكبر درجة في قدرة العقل ، والحقائق الراسخة فيه التي تستطيع أن تحل المشكلات الخارجية عنها بوحي من هداها ، ويقينها الذاتي ، هذا مع أن العقل محمل بمؤثرات بدنية ، وبيئية ، ووراثية ، ونفسية ، واجتماعية لا يستطيع الانفكاك عنها ، وسوف نشير إليها قريباً ، وإذا كان العقل كذلك فإن احتمال طرحه لكل هذه المؤثرات يبدو صعباً ، من ثم سيدرس الموضوعات الخارجية عنه تحت مؤثرات ذاتية وخارجية ، دون أن يستقل بذاته استقلالاً تاماً .

---

(١) إمانويل كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً ص ١٠ ترجمة د/ نازلي إسماعيل حسني ، مراجعة د/ عبد الرحمن بدوي دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م ، وانظر : جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ٤٩ .

(٢) هيجل : أصول فلسفة الحق (٩٩/١) ترجمة : إمام عبد الفتاح مدبولي ١٩٩٦م .

هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإن دراسة الأشياء في ذاتها سـواء كانت مادية أو دينية ، أو نفسية ، أو إنسانية ، أو اجتماعية من شأنها أن تتناول المعطيات من حيث علاقاتها ببعضها ، وصلاتها الخارجية ، وسياقاتها العامة والخاصة ، وهو أمر لا يتيسر لدى العقل لو استقل بذاته .

ومن جهة ثالثة فإن المسائل الدينية على وجه الخصوص تكون أولى بأن تدرس في ذاتها واستقلالها عن جهة العقل ، وأن يذهب إليها العقل مستفسراً ، مفتشاً فيها ، منقباً عما تحويه ، بحيث تكون أحكامه قائمة على موادها ، وأسسها ، وأصولها وقواعدها ، لا على مبادئ العقل ، وقواعده الخاصة ، إن العقل ذاته لا يتصور حتى - لو أنصف - أنه يمكن أن يحوي معارف تكفي لأن يفسر بها الوجود ، وما وراءه والنفس وخفاياه ، ثم إنه قد ظل غرّاً ساذجاً لم يعرف شيئاً عن ذاته ، ولا عما حوله ومكثت البشرية معه في عماء وجهل لآلاف السنين ، هذا كله بالإضافة إلى اعتراف العقليين كما سبق بكونه محدوداً نسبياً ناقصاً ، وهو كثير الاختلاف حول كل المسائل تقريباً ، ونادراً ما يتفق ، ولو حتى في المسائل المطروحة سابقاً ، أو تلك التي تبدو بسيطة سطحية ، مكررة ، معتادة ، سبق عرضها ، فكيف بعد هذا نلقي بالأشياء إليه ، ونستأمنه كلية بأن يكون حكماً عليها ، ومنها الدين بعقائده الموحى بها من الله ، عليه هو أن يذهب بتواضع فإن علم قدم معلومته بتواضع جم على أنها رأي يحتمل الخطأ ، وهذا أنفع من تلك التوكيدات التي يقدمها العقل بغرور في كثير من المسائل ، وسرعان ما يتضح بطلانها أو يدور حولها جدل واسع ، وتصبح غير مسلمة ، وتكون سبباً لكثير من المنازعات .

وما انتهينا إليه الآن من الناحية العقلية هو الذي يقرره الحسيون أو الماديون أو التجريبيون والوضعيون من الوجهة التجريبية ، فيرى جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) أنه لكي (نحصل على معرفة صادقة يجب أن نسوق الفكر إلى الطبيعة الثابتة للأشياء وعلاقتها الدائمة ، لا أن نأتي بالأشياء إلى فكرنا) (١) وبذلك يكون حكمنا على الشيء من حيث هو لا من حيث وجهات نظرنا وتصوراتنا ، ولا باللجوء إلى تعويل العقل الدائم على ذاته ، وعلى آرائه الخاصة كيفما كانت ، ثم إن الاعتماد على العقل وحده دون الأشياء يجعله معتمداً على ذاته فيحمله على التكاسل ، وعلى المحافظة على القديم والموروث ، ويتعسف في حسم كل مشكلة عندما يقرر بكبرياء أن العقل يرى كذا وكذا من

---

(١) كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ١٤٤ .

المعاني والمبادئ ، وتلك نغمته التي رفضها جون استيوارت مل [١](١٨٠٦-١٨٧٣) مراراً .

٤ - *انتبه للمؤثرات الداخلية والخارجية على العقل* :

وحتى لو سلمنا بالتجرد العقلي وضرورته ، وأننا يجب أن نذهب إلى الأشياء لندرسها في نفسها فهل تتحقق النصفة كاملة ، ويكون العقل في حالة تجردية تجعله لا يخضع لأي مؤثرات ، أو أننا مهما أمعنا النظر في التجرد ، والبعد عن الذاتية ، وعن المؤثرات فإن ذلك لا يحقق النصفة والوصول إلى الحقيقة النقية البعيدة عن طبائع ذواتنا ومؤثراتها الخارجية ؟

إن وول ديورانت أطلعنا بتجربته في الحديث عن حضارات العالم على أنه حاول التجرد وفهم الأمور كما هي لكنه لم يفلح في الانتصار على ما لديه ، وسأدعه هو يعبر عن تلك التجربة وعن اعترافه بنجاحه فيها أو فشله ، يقول : (لقد بذلنا جهدنا على الدوام في أن نكون بعيدين عن الهوى والتحيز ، وأن ننظر إلى كل دين وكل ثقافة كما ينظر إليهما أهلهما ، ولكننا مع هذا لا ندعي العصمة من الهوى ، ولا ننكر أنه قد بقي في قصتنا شيء من التحيز .. ذلك أن العقل كالجسم سجين في جلده ، لا يستطيع الفكاك منه) [٢] إلى أي مدى هذا الشيء من التحيز ؟ وما مبلغ الهوى عنده ؟ يكفيه جرأة وشجاعة وصراحة أنه اعترف بأصل ذلك ، وأنه مع هذا قرر أن الجلد يحوي في داخله جسماً وعقلاً ، والعقل سجين هذا الجلد وما في داخله من تحيزات ومؤثرات نفسية وخارجية ، يعلن عنها بلاشير نفسه أيضاً في قوله (إن الرسالة التي تلقاها محمد تتطلب مثل جميع الكتب المقدسة توجيهاً وتحذيراً للقارئ غير المسلم من نفسه ، ومن عاداته الفكرية) [٣] .

والإقرارات هنا تشير إلى التحيز والهوى ، والنفس ، والعادات الفكرية وهذه هي جملة المؤثرات التي نتناولها في الفقرات التالية ، مركزين أولاً على الجوانب النفسية ثم المؤثرات الأخرى التي تسللت إلى تصورات العقل وامتزجت به .

٥ - *المؤثرات النفسية على العقل جملة* :

العقل جزء من الحياة النفسية ، وليس كل الحياة النفسية ، وهو أقوى

---

(١) نفسه : ٣٤٣ .
(٢) قصة الحضارة : المجلد السادس (١٢ / ٢٠) .
(٣) القرآن : ٢٠ ترجمة رضا سعادة .

قوة بها ولكنه ليس منفرداً وحده بالسيطرة الكاملة عليها ، وبها أنشطة أخرى تزود العقل بإدراكات تعينه على وضوح الأفكار ، أو تجعل إدراكه خفياً خافتاً ، ويتعرض ليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) إلى تلك الحقائق المتدرجة في الوضوح والخفاء فيقسمها إلى ثلاثة أنواع :

الأول : ويسميه بالحقائق الضرورية التي تمتاز بالوضوح والتميز ، وتشير بشدة إلى اليقين ، وتسمى في الفلسفة اليونانية بالموضوعية الاعتقادية الواضحة ، وهي مبدأ التعقل .

والثاني : هو عبارة عن حقائق غامضة ، يعتمد على عدة إدراكات لا حصر لها متناهية في الصغر ، ولكن لا نشعر بكل أجزائها ، وتزودنا تلك الحقائق بمعرفة غامضة ، ونكون لديها عاجزين عن ذكر كل العلاقات التي تربط الإدراك بغيره من الأشياء .

وأما الثالث : فهو إدراك متناه في الصغر ، ويكون على درجة عالية من الدقة والتناهي في الصغر ، بحيث يعجز الذهن عن إدراكه وحده مباشرة ، وتمييزه عما عداه إلا بتجميعه مع غيره من الإدراكات ، وغالباً ما تتوجه الحقائق العرضية الخفي منها وهو الثاني ، وشديد الخفاء وهو الثالث إلى العالم الخارجي بموجوداته وهذا يعني أن حجم الإدراك العقلي الواضح بسيط إذا قيس بالمدى الواسع الذي يدرك به العقل إدراكاً غامضاً أو شديد الغموض ، ومن جهة أخرى فإن التعقل مع الحقائق هو الذي يخلو من التناقض ، أما مع الخفاء أو الغموض فإنه يتعرض بشدة للتناقض .

وعن هذا الكم الهائل الذي يشتمل عليه الإدراك الغامض ، ومصدره يحدثنا ليبنتز قائلاً : (هناك معلومات عديدة تقودنا إلى أن نعتقد بأن هناك في كل لحظة فينا ما لا نهاية من الإدراكات ،ولكن دون أن نشعر بها ، ودون أن نتأملها – بوضوح – بمعنى أن هناك تغيرات في النفس ذاتها لا نشعر بها ؛ لأن التأثيرات إما أن تكون صغيرة جداً ، وعديدة جداً ، وإما أن تكون مرتبطة جداً بحيث لا تكون إحداها محددة بدرجة كافية) وهناك أيضاً (إدراكات لا نشعر بها في الحال ، وإنما يكون الشعور بها من توجيه الانتباه إليها بعد مرحلة أياً ما كان من صغرها) ولا نظن أنها عديمة القيمة والتأثير ، بل (هذه الإدراكات الصغيرة لها خلال تعاقبها تأثير أكبر مما يظنه الناس) [١] ، وكثيراً ما تأتي إدراكاتنا التي نستطيع ملاحظتها تدريجياً من تلك الإدراكات البسيطة شديدة الغموض .

---

(١) جود : فصول من الفلسفة : ٢٦٠ – ٢٦١ .

ولقد رأيت أن نسبة ضئيلة من الإدراك يمكن وعيها وتمييزها والشعور بها بوضوح وأن طوائف أخرى من الإدراك لصيقة بالنفس وما فيها شديدة الغموض وغير مشعورة ، اللهم إلا إذا سلطنا الانتباه إليها بشدة ، عندها يمكن تأملها وإدراكها ، ولمثل هذه الإدراكات المتعاقبة تأثير شديد على النفس ، ومنها ينبع كثير من الإدراكات التي نلاحظها عن طريق التدريج .

وإذا أشرنا إلى تسمية الإدراك الواضح المعتمد على حقائق ضرورية بالموضوعية الاعتقادية عند اليونانيين فإن المعاني الإدراكية الغامضة عند ليبنتز هي ما كانت تسمى عند اليونانيين أيضاً بالذاتية الاعتقادية ، وكان تأثرهم بتلك الذاتية أشد وأقوى من الموضوعية الاعتقادية .

ومهما كان لمحاولات اليونان شأنهم شأن المحدثين والمعاصرين من رغبة ملحة في تجاوز الذاتية النفسية الإدراكية ، والتغلب عليها فإن هؤلاء وهؤلاء لم يستطيعوا أن يحددوا (بالدقة الوسائل التي يمكن أن يعتمد عليها العقل ليتخلص من ذاتيته ، ويخرج عن نفسه وينسلخ من دائرته إلى حيث يخلص إلى موضوعه ، ويستقبل بحثه لهذا الموضوع بحثاً مستقلاً عن نفسه لا يتأثر فيه بشيء مما يعمل عمله في نفسه) [١] .

وإلى هنا نجد أن المنهج العقلي لم يسلم من اتهامه بالقصور على لسان أنصاره أنفسهم وأنهم نبهوا على ضرورة حسن استخدامه ، وأنه ينبغي أن يذهب إلى الشيء في ذاته لا أن يجلب الأشياء إليه ، ثم هو معرض لمؤثرات داخلية وخارجية ، كل هذا يجعلنا لا نستريح إلى نتائج المستشرقين الذين امتلأت نفوسهم بالإدراكات الغامضة ، وكانوا ذاتيين باعتراف وول ديورانت وبلاشير ، وأن كل أنصار المذهب العقلي كانوا يشكون من ضعف في التوجه نحو الموضوع ، وعقليتهم لم تنفك عن تلك الذاتية واتجهت نحو العقلية لتدعيم الذاتيات الراغبة في الهجوم على الموضوع اللهم إلا نادراً ، وعموماً فحتى لو لم نتتبع المستشرقين في كل نقطة من مواضع النقد للعقل فإنه يجب أن يفهم إلى أن كل نقد للمنهج العقلي متوجه في الأساس لجهود المستشرقين الذين سلكوا هذا المسلك .

٦ - دور *المخيلة في الإدراك العقلي* وأثره :

يبدو أن ضجة العقل تفوق قدراته الذاتية إلى حد كبير ، وأن إنتاجـــــه

---

(١) ديكارت : مقال عن المنهج : ٩ - ١٠ ، مقدمة د / محمد مصطفى حلمي .

العلمي والحضاري في أحقاب متعددة تمت عبر ملايين السنين ، وأنه كان ينهض بحضارة ثم تنتقض تلك الحضارة هنا لتقوم بعد مدة هناك ، فهو لم يبدأ متقداً ، ويسير مطرداً ، إنما بدأ متعثراً لسنين مديدة ، ثم حين فكر كان غراً ساذجاً يضحك هو على نفسه اليوم من فرط سذاجته في تصوراته ، وإلى حد قريب جداً كان مفرطاً في الخيال الأسطوري .

ثم إن العقل ليس قوة تعمل وحدها يمكن أن تؤمن في إنتاجها ، وإنما تختبئ خلفه قوى تخزن وتمده ساعة اللزوم وهو محتاج إليها .

ومن تلك القوى المخيلة ، أو التخيل ، وهو صورة مختزنة من الجو المحيط بالإنسان وغالباً ما تختزن صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهد الحس المشترك كلما التفت إليها ، وهي إحدى قوى العقل التي يُتَخَيَّل بها الأشياء [١] .

وتكاد تتفق كلمة الفلاسفة على أن قوة التخيل تساعد العقل مساعدة كبيرة على الإدراك ، فهي التي تمده بالمخزون البيئي عندها ، بل يذهب توماس الاكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) إلى (أن العقل لا يقدر أن يعقل بالمعقولات الحاصلة عنده دون أن يتجه إلى الصور الخيالية ، فمتى تعطل فعل المخيلة امتنع على الإنسان أن يعقل بالفعل حتى ما كان له سابق علم ، ومتى حاولنا أن نتعقل شيئاً استحضرنا في ذهننا صوراً خيالية على سبيل أمثلة نتمثل فيها ما نحاول تعقله ، ومتى أردنا إنساناً على أن يتعقل شيئاً أوردنا له الأمثلة الخيالية ليستعين بها على التعقل ، وبهذا الالتفات إلى الصور الخيالية يدرك العقل الجزئيات أيضاً ، ولكن بالتبعية ، وبنوع من الانعكاس) [٢] فالإكويني يجعل العقل مرتكزاً على الصور المتخيلة والمخزنة ، إلى حد أنه يمنع التعقل أصلاً بعيداً عن التخيل ، ويدلل عملياً على ذلك بما نقوم به من ضرب أمثلة متخيلة على ما نتعقله .

وهارل همبل يفسح مجال التخيل ليجعله نشطاً في ميدان الاستدلال الاستقرائي حيث يتدخل التخيل كضرورة للانتقال من الملاحظات إلى الفروض ، كما يلعب الخيال عنده دوراً مماثلاً في تلك المباحث التي تصدق نتائجها خاصة بواسطة الاستدلال الاستنباطي وذلك لأن قواعد الاستدلال الاستنباطي لا يُنْتج أي منها قواعد ميكانيكية للاكتشاف [٣] بل بوسائط .

---

(١) الجورجاني : التعريفات : ١٠٧ ، المعجم الوسيط (١ / ٢٦٦) .
(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الغربية في العصور الوسطى : ١٩٠ .
(٣) همبل : فلسفة العلوم الطبيعية : ٢٣ .

وإذا قلنا إن المخيلة هي حافظة الصور المختزنة من البيئة فإن الخيال في أي مشكلة يعرضها على العقل قد يتأثر بأفكار سابقة لا تمت بصلة للأفكار المطروحة ، أو يحتفظ بأفكار علمية مشكوك فيها ، يقدمها عند اللزوم على أنها ثقة ، أو يتأثر في نشاطه وتأثيره على العقل بمعتقدات ومذاهب سابقة ، لذا رأى " همبل " ضرورة التحري والنقد للخيال والعقل .

أما بسكال فذهب إلى أبعد من التحري والنقد حيث رأى (أن المخيلة تشوه الأشياء ، تكبر الصغير ، وتصغر الكبير ، وتملي عليه رغباتها ، وتغره بسعادة زائفة زائلة تقود عقله خفية ، بينما يتوهم العقل أنه هو الذي يقودها) [١] والانقياد إلى الخطأ وراء الخيال من قبل العقل لا يتوقف على ضعف التخيل بل يلازمه حتى في أشد حالات التخيل خصوبة ، بحيث (كلما ازداد الخيال خصباً ازداد الاستعداد الكامن للخطأ) [٢] .

والذاكرة قد يكون المخزون بها أوضح عند الاسترجاع من الصور الخيالية من جهة أنها قوة تحتفظ بالتجارب السابقة وتستطيع استعادتها عند اللزوم بصورة أدنى إلى الوضوح من مخزون الخيال لكن يبقى مع ذلك ضرورة العلم بأنه يصعب في كثير من الأحيان (التفريق بين الذكريات والمشاعر ، أو بين الذكريات الأخرى وذكريات الإنشاءات الذهنية الخيالية) [٣] ، وعلى ذلك فالفروق في الوضوح والسلامة من الخطأ تبدو ضئيلة بين التخيل والتذكر ، الأمر الذي يبقى وضع الخطأ العقلي عندما يركن على كل من التخيل والتذكر قائماً محسوباً له ألف حساب ، وبما أن التخيل والتذكر قوتان مرتبطتان بالبيئة وسوابق التجارب ، والعقل راكن إليهما فعمل المستشرقين لا يخرج عن دائرة محيطهما تحت تأثير الخيال والذاكرة ، لذا نبه ديكارت الجميع إلى ضرورة الالتفات لتضليل الذاكرة وغيرها عندما تناول القاعدة الرابعة الخاصة بالاستقراء [٤] .

٧ – تأثير العواطف والغرائز على العقل :

التفكير والتعقل كما نكرر ليس حالة مستقلة عن جوانب الشخصية الأخرى الكامنة بين جلد الإنسان ، ولقد تناولنا صلة العقل بالخيال والتذكر ، وبقـــي أن

---

(١) كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ٩٤ .
(٢) التفكير التأملي : ٥٥ .
(٣) نفسه : ٥٥ .
(٤) مقال عن المنهج : ١٤٦ ، ترجمة محمود الخضيري .

نمر مسرعين على بقية الجوانب النفسية ذات الصلة بالحياة العقلية ونشاط العقل ذاته ، حيث نجد هنا أن التفكير ليس تأملياً صرفاً ، بل مزيج من التأمل والعواطف والغرائز والمشاعر ، وتمثل كلها جذور الملكة العقلية اللاواعية ، ولكنها حية في كل ما ذكر ، وتدفع بالعقل إلى النشاط وتمده بكثير مما لديها .

وعلى ذلك فإذا تأمل الإنسان في شيء فإن ما ذكر يصاحبه ويزاحم تفكيره ، فينبغي لنا أن نلاحظ مع جوردون هلفش أن العملية التفكيرية (تربة تمزج بين الاندماج العاطفي ، والنشاط التأملي ، ذلك لأن التفكير ليس من عمل آلة منطقية غير شخصية) (١) بل يرتبط بالجوانب الشخصية أيما ارتباط ، هذا مع ما في حياتنا العاطفية من سرعة وهيجان وجياشة حسب تعبير جون ديوي (٢) ، وبجانب ارتباط العقل بشخصيته وما تحوي فهو متوجه نحو أفعال الفعل في المادة وفي العالم ، أي أن العقل ناظر بعين في الوجود من حوله ، ويأخرى في تيارات أعماقه لا ينفك عن ذاته نظراً وتأثراً .

وهذه الحقيقة لا تغيب عن الجميع كما رأيت ، كما أنها قد برزت من خلال أشد الماديين تطبيقاً للمادية على الإدراك وهو " هوبز" (١٥٨٨ – ١٦٧٩) الذي اتخذ الإحساس مبدأ ، وحاول أن يرجع إليه أفعالنا العقلية ، فقرر أن كل علم فهو آت من الإحساس الذي هو حركة في ذرات الجسم الحاس صادرة عن حركة في الجسم المحسوس ، تنتقل الحركة الخارجية إلى الدماغ ، ومنه إلى القلب بواسطة أعضاء الحواس ، والأعصاب فيصادف مقاومة وصدى لأن الأعضاء الباطنة هي أيضاً في حركة متصلة ، هذا الصدى بمثابة ميل إلى الخارج يجعلنا نقذف بموضوع الإحساس إلى الخارج ، أي أن الحركة من الجسم المحسوس تنتقل إلى جسم حاس ، فتنقلها أعصاب الحس إلى الدماغ ، وتتعاقب حركات الدماغ نفس تعاقب حركات الإحساسات ، ويرتبط بعضها ببعض إذا تكررت حركة لحقتها أخرى ، بنفس تعاقب الصور القادمة من الحس والمحسوس .

بيد أن هوبز يلاحظ بعد ذلك أن (مجرى الأفكار تابع ليس فقط لقانون اقتران الإحساسات في المكان والزمان بل أيضاً لقانون الاهتمام أي لتأثير الميل والعاطفة) (٣) .

---

(١) هولفش : التفكير التأملي : ٥٢ .
(٢) جون ديوي : الفردية قديماً وحديثاً : ٢٢ – ٢٣ .
(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ٥٣ – ٥٤ .

وهذا يعني أن حركات المحسوسات القادمة إلى الدماغ عبر أعصاب الحس ، والهابطة إلى مركز الإدراك وهو القلب تصطدم بقانون آخر هو الظاهرة الشعورية الناشئة مع الحركة الجسمية مثل : الحب ، والكره ، والغضب ، والرضا ، والهوى ، ومثل هذه المشاعر تكون بالقطع مغايرة للحركة فهي ذاتية ، وليست خاضعة للشيء المحسوس الخارجي ولا للحركة الخاصة به .

وتلك الأمور الذاتية مع أنها تفسد الاعتماد على الإدراك الحسي وحده وتناقضه كما يرى الحسيون فإنها تضلل الإدراك من جهة أخرى لأنها تؤثر على نتائجه ، وتجعله خليطاً من التأملات الفكرية والمؤثرات العاطفية [١] ، وهي غير مدققة في نظر جون ديوي ، وبناء على ما ذكر في تلك النقطة فإن الجهود العقلية التي بذلها المستشرقون لا يمكن في ضوء تأثير العواطف ، والهوى ، والرغبات أن تكون دراسة منصفة مدققة .

٨ - دور ***الاعتقادات في توجيه التفكير*** :

هناك اعتقادات عامة تترسخ في داخل الإنسان وتوجه كثيراً من أنشطته الفكرية والعملية ، وتعبر عن تلك الحالات الدفينة بأقوال من عندنا مثل : أنا أعتقد ، أو توحي إليّ ، أو أنا أفتكر ، أو أفضل تخمين عندي ، أو لقد ترسخ في ذهني كذا ، وهذه الاعتقادات تغوص في أعماق الفرد وتتحد به اتحاداً يجعلها شيئاً كائناً من نفسه وبدنه وفكره ، من ثم يقولون إن (حالة الاعتقاد هي حالة جسمانية أو عضوية كما أنها حالة عقلية أيضاً) والاعتقاد (نسيج من أنسجة البدن ذاته) وإنما كان هذا النسيج هكذا لشدة التصاقه بالبدن مع أنه في الحقيقة معنى من المعاني ركب تركيباً خاصاً ، وجُمّد قليلاً أو كثيراً ، ثم احتفظ به مؤقتاً عن تدبر وتأمل ، والتصق بالإنسان حتى صار نسيج بدنه ، وخيوط فكره ، وأضحى أعمق من أي كلمة مستعملة للتعبير عنه .

والاعتقادات العامة تتنوع إلى ما يتصل بالعاديات ، أو العلمية ، أو الدينية ، ولكل منها درجة قوة تشتمل عليها ، وتحرك الإنسان لصالحها ولتحقيقها ، فهي تدفع داخلياً إلى النشاط العملي ، والفكري ، وتعمل كأداة موجهة للبحث والاستفسار ، بمعنى أنها توجه الجهد البشري كله لصالحها ، فتدفعه على العمل ، كما تدفع الفكر إلى التأمل فيعمل على هديها .

وفي المجال المعرفي يقوم الباحث المعتقد باختيار ما يراه من فروض تبدو في نظره صالحة ، ثم يختبرها ، ويستخرج الأسانيد التي تعززها ،والنتائج

---

(١) نفسه ، وانظر هلفش : التفكير التأملي : ٥٢ .

التي يميل إليها على حد تعبير جون ديوي .

وبعد أن يقدم تلك الأسانيد ويرضى عنها (تصبح هذه التركيبة مدعمة بالأسس إلى درجة أننا نحب أن نضعها في عداد المعرفة – المختومة بخاتم الموافقة – وعندئذ توضع جانباً إن صح هذا التعبير كنمط من المعنى يمكن أن يستخدم في نشاط أو استفسار مقبل دون أن يتعرض مرة أخرى لتكرار عملية بحث الأسانيد ، ومثل هذه الأنماط من المعنى التي يرتكز عليها باطمئنان أيُّ سلوك مقبل) [١] .

وغني عن البيان أن هذا المسلك الاعتقادي العام هو الذي يتحكم معرفياً ونشاطاً في مهمة المستشرقين ، فقد تولدت لديهم اعتقادات دينية ، وتعصبية ضد الإسلام ، وتكونت لديهم عن هذا الدين وصاحبه أفكار ترسخت حتى صارت معتقدات ، ثم دفعت هؤلاء إلى النشاط العملي ، وإلى الجهد المعرفي المدعم بالأسانيد ، وقاموا فعلاً بتدبيج ذلك ، وأعطوها سمة الاعتماد والتسليم ، وبنوا عليها غيرها حتى كانت حلقات أفكارهم راجعة إلى تلك الأنسجة الاعتقادية التي جمعوها عصور الانفعال والتعقل معاً ، وتضافرت جهودهم على خدمتها بالأدلة فأمست مراجع لا تحتاج إلى إعادة نظر أو نقد .

وثمة نقطة أخرى تتصل بالاعتقاد لكنها تسلك سبيل الاعتقاد الخاص بالدين المسيحي كما يراه الغربيون ، أشار إليها فريد هوف شووان ، ويلخصها في أن الغرب ترسخت في ذهنه صورة اعتقادية للنبوة متركزة في النمط الذي عليه شخصية المسيح ، وعقيدة التثليث [٢] ، وهذا التركز أبعد عن أذهانهم أي فكرة أخرى تخالف ما عليه المسيح ، وما استقروا عليه ، وعلى الرغم من أن صورة المسيح لم تستقر كعقيدة تثليث وفداء إلا بعد كفاح عقلي طويل لكنها بعد ذلك صارت هي المفهومة عندهم ، وهي المركز في فهم أي نبوة والحكم عليها من هنا صعب على العقلية الأوربية أن تفهم رسالة النبي محمد ﷺ التوحيدية التي يقوم رسولها بدور بشري كامل يدعو إلى إله واحد بتشريع من عنده سبحانه وتعالى ، ولأنه بشري يدعو بوحي من الله إلى عبادة إله واحد ، وقد أتى بتشريع للبشرية كلها ، فلم ينظر إليه من تلك الزاوية التي تكتمل فيها عناصر النبوة من وحي ورسول ومعجزات ودعوة إلى آخره بل نظر إليه على أنه ليس صورة مطابقة للمسيح وبالتالي فليس نبياً ، مع أن الصورة التي جاء بها المسيح ليست هي الصورة الاعتقادية التي يدين بها المسيحيون في الغرب

---

(١) هلفش : التفكير التأملي : ٦٧ – ٦٨ .
(٢) حتى نفهم الإسلام : ١٠٣ – ١٠٤ .

والشرق ، حيث أنه جاء كأي نبي بوحي ، وتوحيد وتشريع ، لكن التحريف قد غير كل ذلك ورسموا للدين صورة أخرى من عندهم ثم راحوا يعتمدونها مرجعا يقيسون عليه ويدافعون عنه ، وبالطبع فهذا الدفاع متحيز بالطبيعة لأنه (مهما يكن قول المدافع فإنه ينطلق للدفاع عن حقيقة ما هو حقيقة في اعتقاده ولإثباتها) [١] لا ما هو في نفس الأمر والحقيقة .

ولتأثير الاعتقاد على المعرفة خاصة والبناء الذاتي للإنسان عامة ساق هلفش مثالاً لتلميذة متدينة ذهبت لتستكمل دراستها في التمريض ، ولما تخرجت في مدرسة التمريض عملت ممرضة ، وزاولت المهنة كأحسن ممرضة طبقاً للأصول التي درستها بالمدرسة ، ومع ذلك (كانت تؤمن بمعتقداتها عن الشفاء بالإيمان بإخلاص عاطفي شديد إلى درجة أن محاولة إعادة بنائها في ضوء ما حصلته من المعرفة أثناء إعدادها لتكون ممرضة كانت تبدو لها خارج الموضوع) [٢] .

وفي بحث كتبه اليوت سمث دكتوراه في الآداب ، ودكتوراه في الطبيعيات وأستاذ التشريح بكلية الجامعة بجامعة لندن مؤلف كتاب " تطور الإنسان " هذا البحث بعنوان " فكر الإنسان عن خوارق الطبيعة وأثره في تطوره " أثبت خلاله أن كثيراً من المعتقدات التي آمن بها البشر قديماً وحديثاً كانت وراء تطور أفكارهم ، أو نشاطهم العقلي ، وربما قامت حضارات بسبب المعتقدات ، أو حتى برزت لعب بسببها أيضاً ، وهو يلغي فكرة عدم تأثير المعتقدات أو حتى الخرافات في السلوك والتعقل ، وضرب أمثلة عدة من أمم بدوية ومتحضرة ، ثم انتهى إلى قوله (فالإنسان الذي يفترض أنه مخلوق عاقل قلما يتحكم العقل في أفعاله ، بل تسيطر التقاليد والعواطف على معظم أفكاره وأفعاله ، ثم يأتي العقل بعد ذلك ليوضح سلوكه الذي توحي به العادة بواعث لا تمت إلى العقل بأية صلة) ولازالت الأوهام والخرافات والمعتقدات الزائفة ، وأفكار أخرى مسيطرة سيطرة شبه كاملة ، ولا يزال الإنسان خاضعاً لكثير من الحوادث والظروف التافهة التي يعوزها هي الأخرى التبرير العقلي [٣] .

وكل هذه الرواسخ في الشخصية هي التي تحفز كما قلنا للعمل والنشاط وسأدع الفيلسوف البراجماتي جون ديوي " المعاصر" ليقول في نهاية المطاف (إن التفكير التأملي يتكون بالتدبر النشيط الدائب الدقيق لأي معتقد ، أو صورة

---

(١) جيب : دعوة تجديد الإسلام : ٨٨ .
(٢) التفكير التأملي : ٧٢ - ٧٣ .
(٣) البحث ضمن كتاب : تاريخ العالم (١ / ٣٦٤ - ٣٦٦) .

مفترضة للمعرفة في ضوء الدعاوى التي تؤيده ، والنتائج الأبعد التي يميل إليها) [١] وهذا بالضبط ما ينطبق على المستشرقين حيث ترسخت لهم معتقدات ، أو افترضوا صوراً للمعرفة محشوة بالدعاوى ثم راحوا يستخدمون العقل للتدليل عليها ليحصلوا على نتائج يميلون إليها ، ومن الصعب أن ينزعوا أنفسهم من تلك الحالة خاصة إذا كانت المسألة متعلقة بالإسلام ونبيه وكتابه .

يقول الدكتور البهي مستلهماً حديثه من فكر الشيخ محمد عبده :

إن (الدخول في بحث العقل للكتاب المنزل وللرسالة الإلهية بعد الاعتقاد بعقيدة خاصة أو قبل التخلي عن المؤثرات المغرضة يجعل من الصعب أن يوافق مثلُ هذا العَقلِ البَاحثِ أهدافَ الكتاب السماوي ، ورسالة الله في جماعة الإنسان) [٢] ألا فليتدبر الجميع هذا .

٩ – <u>الموروثات عقبة في التعقل النزيه :</u>

العجيب أنه قلما نجد عقلياً أو صاحب منهج إلا ويتباهى بموضوعيته ونزاهته في البحث ، ومراعاته لضرورة التخلص من المؤثرات ، ولكن إلى أي مدى تصدق تلك الدعاوى والحال أن كثيراً من العقبات التي ذكرناها سلفاً تحول دون حدوث النصفة ، ولها تأثيرها المباشر على تعقل الإنسان وفكره ، وأيضاً فإن التحذيرات تتوالى من العقليين وغيرهم على ضرورة تحرير العقل من أوهامه وموروثاته ، وأنه لو لم نقبض بشدة على زمام العقل انقاد دائماً لأوهام طبيعية فيه يحددها بيكون (١٥٦١ – ١٦٢٦) بأوهام القبيلة الناشئة من طبيعة الإنسان ذاته ، ولذا فهي مشتركة بين جميع أفراده ، ومنها أننا ميالون بالطبع إلى تعميم بعض الحالات دون الالتفات إلى الحالات المعارضة ، وإلى تحويل المماثلة إلى تشابه وتواطؤ ، والعقل في هذا الصدد عامل نشط يميل إلى أن يسقط أفكاره ورغباته على ما يحيط به ، وأن يجعل الأشياء تتمركز حول فهمه هو .

وهناك أوهام الكهف الخاصة بالإنسان كفرد ، والتي تتحكم فيها الفروق والاستعدادات الفردية الناشئة من القدرة الخاصة للفرد ، أو عن التربية ، والعلاقات الاجتماعية والمطالعات ، وهذه تبرز من خلال عادات الأفراد وميولهم فمنهم من يميل إلى ما بين الأشياء من تنوع ، وآخر يميل إلى البحث عن وجوه الشبه .

---

(١) التفكير التأملي : ٦١ .

(٢) د / محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث : ١٢٥ .

أما أوهام السوق فهي المتعلقة باللغة والألفاظ ، واستخدامها ، تلك الألفاظ التي تكونت طبقاً للحاجات العملية ، والتصورات العامية ، فتسيطر على تصورنا للأشياء ، ومنها ما يكون جلياً في الدلالة ، ومنها ما يكون غامضاً متناقضاً ، وهذه وتلك غالباً ما تكون أصلاً لكثير من المناقشات ذات الطابع الجدلي الاحتدامي ، أو تسبب سوء الفهم .

وبقيت من أوهام بيكون أوهام المسرح ، وتخص النظريات المتوارثة التي تشكل نفوذاً وسيطرة على العقل ، ومنها : العرف والسلطة ، والجنس ، والقومية ، وهي كلها مدعاة للتحيز [١] .

ووافق ديكارت بيكون فيما قال إذ قرر أن العقل يشحن بما ألفناه في عهد الطفولة أو قبلناه من المعلمين قبل تمام النضج ، وأن التربية والبيئة التربوية تشكل العقل ، وتنقش فيه ما تريد ، فالطفل الذي ينشأ بين فرنسيين أو ألمانيين فإنه يختلف عن هذا الذي يعيش بين صينيين أو كانيباليين أكلة لحوم البشر [٢]، ولا يخرج هذا عن قول بسكال .

والأمر بعد هذا يحتاج إلى نظر فهل نقدر على انتزاع كل هذه الأوهام والموروثات لنبرز العقل في صفحته الجلية النقية ، وهل يمكننا فصل الدخيل وإعادة تقويمه في ضوء العقل وميزانه ، أو طرحه نهائياً حتى ولو كان مشكوكاً فيه ؛ إن ديكارت يوافق على ذلك [٣] ، لأنه يجعل تلك الإضافات للعقل خارج لوحه المصقول ، أما بيكون قبله فيرى أن الأوهام ليست أغاليط استدلالية أو طوارئ إنسانية أو فردية أو لغوية ، أو نظرية وبيئية طرأت على العقل ، وليست من صميمه بل (هي عيوب في تركيب العقل تجعلنا نخطئ فهم الحقيقة) [٤] ، وفرق كبير بين جهاز يحمل عيباً في داخله ، وبين آخر سليم يطرأ عليه الخطأ من خارجه ، وعموماً فإذا اختلف بيكون وديكارت في وصف العيب بأنه خلقي في العقل أو إضافي تركيبي دخيل حسب رأي كل من الأول والثاني فإنهما متفقان على إمكان علاج الموقف ، وتصحيح وضع العقل وعودته سليماً أو تصحيحه من مرضه وعلله ، ومن الخطأ عند رينيه ديبو ألا يتنبه المرء إلى المسلمات العميقة التي تُكَوِّن فكر الإنسان وسلوكه بل لابد من اليقظة لها ، لا فرق في ذلك بين الإنسان العادي ، والمثقف ، والفيلسـوف ،

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديث : ٤٧ – ٤٨ .
(٢) مقال عن المنهج : ١٨٥ .
(٣) نفسه : ١٨٢ .
(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة : ٤٧ – ٤٨ .

لأن الجميع لديهم درجات التعصب واللاعقلانية في حاجاتهم ، وفي آرائهم الخاصة سواء بسواء [١] .

يقال هذا عن جواز وإمكان التخلص من العيوب والمؤثرات ، ولكن القول بإمكان التخلي عن ذلك ليس هو بالقول الوحيد والمسلم به لأن هلفش بعد أن عرض لأوهام بيكون قال (إن التطورات التي حدثت منذ أيام بيكون حتى اليوم في العلوم الاجتماعية كشفت عن أن استبعاد التحيز والتعصب أمر ليس بالهين ، ففي المقام الأول من الصعب على أي فرد أن يعتزم أن يكون معقولاً ، وألا يظل متحيزاً بنفس البساطة التي يعتزم بها ذات صباح ألا يحلق لحيته مثلاً .

فالتعصبات تضرب بجذورها في مشاعر تبلغ من العمق حداً لا يخطر ببالنا معه أن نناقشها ... ثم إن الفرد في المسائل التي تتضمن تعصباته العميقة يكون بذله للجهد أمراً بعيد الاحتمال إذ أنه في مثل هذه الحال يعرف ماذا يفعل بفضل آرائه الراسخة ، أو اعتقاداته المفروغ منها ، وما دام لا يشعر بمشكلة فهو لا يواجه توتراً ولا صراعاً ، أي أنه لا يشعر بأية حاجة لبذل الجهد) [٢] من أجل طرد ما لدى عقله من أغاليط ، وتكون النتيجة أن الفرد يستخرج نتائج متأثرة بهذه العيوب والموروثات وهو راض مستكين ، أو سعيد مغتبط لكونها توافق ليس فقط ما ورث ولكن ما يأمل .

ويؤيد الفيلسوف جود هذه الأفكار عندما يبين أن العقل الأوربي لم يتحرر في نظرته ، بل ظل أسير الاتجاه الديني في العصور الوسطى ، كما واصل نفس الرحلة في القرن التاسع عشر مركزاً على أثر العلماء في استعادة نقاء الخليقة وأثر الرحمة الإلهية في منع الشر ، ولما حل القرن العشرين كان يتبنى مناهج العلم [٣] .

ولا شك أن بقاء العقل رازحاً تحت أكوام المؤثرات في الغرب هو ما تثبته الدراسات الاستشراقية مع الاجتماعية ، والأنثروبولوجية لأننا لم نر طوال الرحلة الطويلة للعقل مع الإسلام أن تخلى عن أفكار سبق طرحها ، أو نقد بجدية نتائج تم التوصل إليها لفسادها ، ولم يقوم حركته تقويماً صحيحاً في ضوء مناهج معتدلة ، وكل ما في الأمر أنه يبدل منهجاً بمنهج ، أو يصحـــح

---

(١) رينيه ديبو : رؤى العقل : ١٧ ، أوليفر ليمان : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٣٥ .

(٢) هلفش : التفكير التأملي : ١٢٧ - ١٢٨ .

(٣) جود : فصول من الفلسفة ومذاهبها .

جزئية بفكرة بديلة ليست عين الحقيقة هي الأخرى ، وهو يتابع السير غير عابئ بالحقيقة أو بأهلها ، ويبغي أهدافا لم تتحول عن ذي قبل قليلاً أو كثيراً .

إن العقل الاستشراقي ما زال يصوغ أفكاره بنفس الطريقة التي بدأ بها مع الإصرار ، وذلك ما مال إليه ادوارد سعيد متأثراً وناقلاً عن ليفي اشتراوس وأن العقل الاستشراقي أيضاً يحتفظ بما ينتجه ، ويضعه في مكان آمن يمكن العثور عليه من جديد كلما أراد [١] .

وأختم بنص لمكسيم رودنسون الذي يحدد وجهة الغرب تجاه الإسلام منذ البداية يقول : (لقد برزت صورة الإسلام نتيجة الوحدة الأيديولوجية التي تكونت ببطئ في العالم المسيحي اللاتيني، وقد أدت هذه الوحدة إلى رؤية أوضح لمعالم العدو ، كان هدف العلماء في الغرب أن ينشروا تحليلهم للإسلام لكي يقاوموا ما يمكن أن يكون له من تأثير) وما زال الهدف والتحليل قائمين [٢].

١٠ – *أبرز أخطاء الاستدلال العقلي* :

بعد أن تناولنا الأخطاء الداخلية والخارجية التي تصيب عملية التعقل ، وتؤثر على الفكر سواء كانت عاطفية ، أو غريزية ، أو موروثات بيئية ، أو اجتماعية ، أو ثقافية ، أو دينية أو اعتقادية نصعد لنقد أعلى للعمليات العقلية وهي الاستدلال مبينين أن ذلك كله ينصب في الدرجة الأولى على جهود المستشرقين في المجال العقلي ، وأنه لا يصح أن نعول أو يعولوا على ما أنتجوه فكراً أو استدلالاً عقلياً لكون العملية العقلية برمتها منذ التفكير حتى الاستدلال مصابة بجروح وعيوب خطيرة ، وسوف نضع نقد الاستدلال في فقرات محددة وموجزة :

أ : *نقد الآلة* :

كتب في نقد المنطق الكثير من داخل المنطقيين ، وخارجهم من أرباب المنطق الفطري ، أو الاستقرائي ، أو التجريبي ، وأشبع الموضوع بحثاً ، لذلك سأسوق نبذة إضافية تؤكد حقيقة النقد للمنطق ، فهو في نظر ديكارت أبى العقليين ليس بذي فائدة تنفع في شرح الأفكار ، أو تفسيرها ، أو توضيح ما نجهل منها يقول عنه (إن أقيسته ، وأكثر تعليماته الأخرى هي أدنى أن تنفع

---

(١) ادوارد سعيد : الاستشراق : ٨٣ – ٨٤ .

(٢) شاخت ، بوزورث : تراث الإسلام القسم الأول : ٣٠ – ٣١ ترجمة محمد السمهوري : عالم المعرفة ١٣٩٨هـ .

في أن نشرح للغير ما نعرف من الأمور ، ولا في تعلم تلك الأمور ، بل هي كفن ليس ينفع في أن نتكلم فيما نجهل من غير تمييز) [١] .

وإذا كان عاجزاً عن أن يكون آلة تفسير ، أو طريقة شرح ، ونهجَ تعلم فهو عن حل المشكلات الدينية التي يثيرها المستشرقون أعجز ، وعن حل المصاعب الميتافيزيقية والجدلية كذلك ، يثير أوليفر ليمان هذا النقد ، ويضعه أمام المشاكل المتنازع عليها دينياً أو علمياً أو اجتماعياً ثم يقرر أنه (يصعب أن نفهم كيف يمكن لآلة منطقية كهذه أن تحل هذه التناقضات ، نظراً لأن المنطق نفسه ليس عالماً من الاتفاق الخاص) وإذا لم يكن محل اتفاق وتسليم فهو في حد ذاته مع تعقيده لن يحل المشكلات ، وستظل (القضايا الأساسية للجدل المنطقي هي نفسها ، فالمنطق الفلسفي يمزقه الخلاف) [٢] ، وإذا كان يمزقه الخلاف من داخله فكيف يتسنى له أن يحل مشكلات لاسيما دينية من خارجه .

ب : ضرورة الانتباه إلى الأخطاء :

مادام الفكر والعقل على النحو السالف من العيوب والخضوع للمؤثرات النفسية والخارجية وإذا كان المنطق هو الآخر آلة معيبة وناقصة فلزم ضرورة الانتباهُ إلى الأخطاء التي ستقع غالباً أو حتماً ، ولقد ألقى أرسطو صاحب المنطق على كاهل الإنسان منذ أكثر من ألفي سنة مضت تبعة كشف الأخطاء التي تقع في الاستدلال بسبب المنطق أو بأي سبب آخر ، وذلك (عندما ألزم رجال المستقبل مسئولية دائمة ، وهي أن يكونوا حساسين نحو الأخطاء التي يمكن أن تقع عند القيام بالاستدلال) [٣] سواء كانت مغالطات داخلية في شكل القياس كأن تقع في اللفظ ، أو في المعنى ، أو في صورة القياس ، أو في مادته أو كانت خارجة عنه ، مثل تحجيم الخصم ، وترذيل أقواله ، والاستهزاء به ، وقطع كلامه والأغراب عليه في اللغة ، واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب ، وما يجري مجرى ذلك من الأغاليط أو المغالطات [٤] ، والمتتبع لاستدلال المستشرقين يتصور أن أرسطو بن جلدتهم كان يخاطبهم ، ويثير فيهم شرف المسئولية الاستدلالية التي ضاعت في زخم استدلالاتهم وأغاليطهم ، والاستهانة

---

(١) مقال عن المنهج : ١٨٨ .
(٢) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٥ – ٢٠٦ .
(٣) هلفسن : التفكير التأملي : ١٢٤ .
(٤) ابن سينا : النجاة : ١٤١ – ١٤٨ القاهرة ١٣٣١هـ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٣١ .

بانتقاء المادة ، وعدم الدراية الجيدة بالألفاظ والاستهزاء بالخصم الشرقي أو الإسلامي ، وتحجيمه إلى غير ذلك مما يقع منهم لا نصفة في الاستدلال بل دسّاً فيه وبينه لهدف وعلة .

وطالما كان أمر الاستدلال على هذا النحو من الأغاليط الداخلية فيه أو الخارجية عنه فقد كانت الخطوة الأولى في نظر روبرت ثاولس والضرورية لكي نتمكن (من كشف المغالطة المنطقية في الحجة أو الجدل هي أن نتخلص من عادتنا في الحكم على سلامة الحجة أو بطلانها على أساس موافقتنا على النتيجة أو عدمها ، وأن نصرف همنا إلى فحص الصورة التي تتخذها الحجة .

وبما أن الصورة قد تنطمس أحياناً بالطريقة التي تُعْرَض بها الحجة ، وبما أننا نميل إلى التغافل عن عدم سلامة الصورة إذا كان موضوع الحجة موضوعاً يهمنا أمره كثيراً فمن الخير لنا أن نربي في أنفسنا عادة وضع الحجج التي نرتاب في صحتها في شكل هيكل رمزي) [١] أي نعلقها ، وكأني وروبرت ثاولس هذا نخاطب خاصة المستشرقين الذين لا يكلفون أنفسهم عناء فحص النتيجة ، قد يبذلون جهداً كبيراً في جمع شتاتها من ضعيف وقوي ، وشارد ووارد ، ولكنهم بعد ذلك لا يتجهون إليها بالفحص سواء من الشخص الذي قام بصنعها أو من غيره ، والسبب يعود إلى الرضا من صاحب النتيجة عما وصل إليه ، أو الموافقة من غيره ، وذلك لكون النتيجة مرتبطة بموضوع يهم المستشرق الذي دبجها بنفس القدر الذي يهم غيره من شيعته .

ج : *خطر الفكرة قبل الدليل* :

تلك نقطة في غاية الأهمية نظراً لارتباطها الوثيق بعملية الاستدلال التي يقوم بها المستشرقون فهم قد امتلأت آذانهم ، وعقولهم بأفكار سمعوها عن الإسلام ، وتطايرت بوعي وبدون وعي إليهم زمن الحماس الديني أو بعده ، وهي صور مشوهة سبق لنا طرح شيء منها ، وبتأثير هذا تولدت لديهم الفكرة ثم بالعقل راحوا يدللون عليها ، ويجمعون لها الخيوط مهما كانت واهية وينسجونها للإقناع ، ولتبدو الأفكار الجاهزة معقولة ، وإلى هذه الحالة يقول أوليفر ليمان : قد (توجد نزعة لهؤلاء الذين ينجذبون نحو رؤية دينية معينة إلى أن ينجذبوا إلى نظرية منطقية تتماشى مع هذه الرؤية) [٢] .

وثاولس يعتبر أن الحجج التي تساق لتأييد تمنيات الناس واعتقاداتهم الخاصة

---

(١) ثاولس : التفكير المستقيم : ٧٥ .

(٢) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٥ ، ترجمة مصطفى محمود محمد .

(أكثر شيوعاً مما قد يظن بعض الناس ، وهي بطبيعة الحال تتعلق بأمور لها مساس شديد بإحساساتنا وعواطفنا ، وتهمنا كثيراً ، وفي الغالب لا توضع الحجج في عبارات بسيطة بحيث تكون عملية الاستدلال واضحة جلية) [١] بل توضع بصور أكثر تركيباً وإعجامية ، وإلى هذا النوع ينتمي استدلال المستشرقين بداية من الفكرة المسبقة وانتهاء بالاستدلال المجمع من شذرات أو روايات ضعيفة ، أو مصادر غير متخصصة ، والفكرة محل اليقين السابق مع استدلالها المعد هو ما يعرف بالمصادرة على المطلوب ، وبالحجج القائمة على التصميم ، وهي مرفوضة لدى اوليفر ليمان ، وهيوم وثاولس [٢] لكونها بجانب المصادرة على المطلوب مخالفة للواقع والحقيقة .

د : تأثر الاستدلال بالخبرات السابقة :

التفكر والتعقل التأملي والحُرُّ يرتكز على مؤثرات داخلية وخارجية أوضحناها ، وكذلكم أنواع الاستدلالات ، ما كان منها استنتاجياً ، أو استقرائياً أو لماحاً ، الكل يحتاج إلى الخبرات السابقة ، فالاستنتاجي يحتاج إلى معرفة الارتباطات الضرورية بين الأشياء ، وإذا لم تكن سابقة عن الشيء وعلاقته الضرورية بالآخر فلا نستطيع إدراكها ، ولا نقدر على أن نقول إن هذا الشيء ذو ارتباط ضروري بالآخر ، وكذلك يقال في الاستدلال الاستقرائي بأنه لا يتم بمعزل عن التجارب والخبرات الأخرى لإدراك العلل أو الصلات بين الظواهر . والاستدلال اللماح لا يعمل إلاإذا توافر لدينا الاستئناس بموضوع الموقف الذي تنشأ فيه المشكلة ، وهكذا كلما جابهتنا مشكلة أتينا بخبرتنا الماضية لتعالجها بطبيعة الحال ، وهذا (الفعل كما لاحظ جون ديوي كالتنفس) [٣] من ثم فكل استدلال لا يبتعد عن شخصية الباحث أو المستدل وخبراته ومؤثراته ، وإذا كان كذلك فأنى لنا وتحطيم أصنام بيكون خاصة عند المستشرقين الذين تعوزهم كثيراً وسائل اللغة ، والظروف التي أحاطت بالحوادث أو الوقائع كما هي في الإسلام ، لذا فهم يلجأون في فهم الروابط بين الأشياء إلى خبراتهم الثقافية وظروفهم الخاصة لا ظروف الموضوع المستدل عليه .

---

(١) ثاولس : التفكير المستقيم : ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ .

(٢) مستقبل الفلسفة : ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) التفكير التأملي : ١٤٠ ، ملحوظة : الاستدلال اللماح قام به شرلوك هولمز ويستخدم بعض العلاقات ويتخذ منها مقدمات وفروضاً ثم يستنتج منها ، وهو لا يخرج عن الاستدلال الاستنتاجي .

هـ- التسرع عيب في الاستدلال :

هناك أسباب دفعت أوربا إلى السير بخطى سريعة أثناء عملية الاستدلال منها بوجه عام الحماس الديني والانفعال الجامح الذي ساد طوال العصور الوسطى ، وقوة الإسلام الناشئة التي لفتت نظر الجميع في الشرق والغرب ، ومماسة الدولة الإسلامية لأوربا من المغرب والمشرق ودخول الإسلام فعلاً واستقراره في الأندلس ، وأجزاء من فرنسا ، وإيطاليا ، ثم خسارة الحروب الصليبية ، وظهور الدولة العثمانية ، وسقوط القسطنطينية ، وما دعا إلى ظهور جماعة المتحمسين الأوائل من أمثال جربر دي أولياك ، وأدلرد اوف باث ، وبطرس المكرم ، وروبرت أوف تشستر ، وجيرار كريمونا ، وميخائيل اسكوت والأكويني ، ويونافنتورا ، والبير الكبير ، ورايموندي مارتيني ، وروجر بيكون ورايموندو لوليو ، وهؤلاء وغيرهم كانوا مندفعين إلى أبعد الحدود ولا يهمهم إلا صد الفتح الإسلامي الكاسح بأي وسيلة كانت ، وتحت أي مبرر ، وحين دبت الحركة في الاستشراق بعد هؤلاء منذ القرن السادس عشر كان كل شيء نفسي لم يتغير ، وحين اتسعت الحركة في القرن السابع عشر انطلقت الأهداف تأخذ طريقها إلى التنفيذ دون أن تلوي على حق أو تسمع لصوت منصف ، المهم العمل على تنفيذ الخطط التبشيرية أو الاستشراقية ، ومن هنا فلقد ألهبت الحركة ظهور المستشرقين ، واستحثتهم إلى أقصى حد ممكن ، وأخيراً جاءت الدواعي العسكرية والتجارية والسياسية فزادت من النشاط ومن الإسراع بصرف النظر عن استكمال العدة أو ضعفها .

هذا كله لم يدع في موطن الاستدلال العقلي مجالاً للتريث ، والتحري والتمحيص ، وكان الغرض هو تسويق الأدلة نضجت أو لم تنضج ، تهيأت لها أسباب السلامة أولا ، وغالباً ما كان القصد هو التسرع لإخراج جدل ، واستنتاجات تكون في أيدي المبشرين أو المدافعين ، أو للتشويش على الخصم وإكالة التهم له ، وهذا نوع من الاستدلال تناوله هلفش ناقداً وهو منطبق من كل وجه على أدلة المستشرقين منذ نشأتها ، وإبان ترسخها ، وفي وقت ذروتها وسيطرتها الحالية .

إن هلفش يقرر أن كثيراً من المشكلات الجديدة ، والاعتقادات الجديدة يتطلب حلها ودراستها سرعة ، ويجب أن يسابق التأمل الزمن للبحث عن حلول وأدلة ، كي ننتقل بسرعة إلى الاعتقادات التي يؤكد المعنيون أنها تتصل اتصالاً معقولاً باعتقاداتنا الخاصة ، أي أنه تجب السرعة لحل ما يطرأ ، وتأمله

كي يثبت المطلوب ، يحدث هذا بالنسبة لكل المشاكل ، ومع كل أنواع الاستدلالات الاستنتاجية أو الاستقرائية أو اللماحة .

ويشير هلفش إلى سبب هام جداً ينطبق تماماً على ما تم داخل الحركة الاستشراقية ، وهو الدعاية التي تحفز على السرعة في التأمل ونشر الأفكار ، ومن العجب أيضاً أن تلك الدعاية التي حفزت على ذلك قام بها في مجال التفكر عامة كرادلة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الذين كانت مهمتهم إدارة الإرساليات ، وإذ كانوا قد استحثوا المفكرين عامة على التسرع ومضاعفة الجهد فإنه من باب أولى ينسحب ذلك على المستشرقين لما لهم من أهداف تخصهم على حد قوله .

ومن أسباب التسرع في التفكير والاستنتاج الرغبة التي تدفع إلى المجهود المضاعف بغية نشر أو إذاعة أوتنمية دعاوى معينة من وراء الدراسات عامة أو الدراسات الاستشراقية بصفة خاصة ، وهو نفس الأمر الذي حدث في حال المستشرقين .

وأحياناً ما تكون الدعوة الموجهة إلى التسرع بسبب بناء محاولات للإقناع أو للمناشدة الوجدانية بصورة تفوق النقاش الجدي ، وتُترك عملية البطء في التأمل إلى مراحل قادمة وربما لا تتحقق .

ويترتب على التسرع في التأمل ، ونتائجه غير المستوية جملة أخطاء تتعلق بسير الاستدلال ونتائجه أهمها أن المستدل قد يلجأ إلي عدم التحديد الدقيق في المقدمات ، ويستعمل بدلاً منها تعبيرات مبهمة زائغة ، أو يستعمل مقدمة بمعنى ، وأخرى بمعنى آخر فيختلفان في المعنى وإن توافقا في الصورة والشكل ، مثل قولنا : ما هو موافق للطبيعة جيد وسليم ، وإشباع دوافع الفرد الأساسية موافق للطبيعة فإشباع دوافع الفرد الأساسية جيد وسليم والإبهام هنا هو أن عبارة موافق للطبيعة استعملت في المرة الأولى بالمعنى العام غير الشخصي ، وفي المقدمة الثانية بالمعنى الخاص وهو الرغبة الشخصية ، ولما اختلفت المقدمتان من جهة المعنى كان استدلالاً رديئاً لأن الدليل القويم يتطلب الوضوح والثبات في استعمال الألفاظ سواء كان الاستدلال استنتاجاً أو استقرائياً أو لماحاً ، ويتبع ذلك ضرورة تحديد المصطلحات المستخدمة في الاستدلال .

ومن الأخطاء المترتبة على التسرع في الاستدلال أن العجلة قد تؤدي إلى أن يخلط الباحث أو المستدل أموراً تحمل جزءاً من الحقيقة أو لا تحمل بأغراضه هو التي لم يفصح عنها ، والتي كتمها ، أو كانت دافعاً له على الاستدلال ككل ، وفي هذه الحالة يغرر المستدل بالقارئ ويوهمه أنه متجـرد ،

وأنه ساق له الحقيقة كاملة ، وليس في الأمر من ذلك شيء ، وقد لا يكتشف القارئ تلك الخدعة ، وربما اكتشفها بعد مدة فيعلم أنه قد ألزم نفسه بموقف لا يمكن التمسك به [١] .

وثم خطأ ثالث يرتبط بالسياق الاستدلالي والتسرع فيه ، وهي أن المستدل لا يكون لديه الوقت الكافي أو لا يود ذلك لتعجله فيحمل ألفاظ الأدلة فوق ما تحتمل ، لكي تعينه على المطلوب بسرعة .

وإني لأقدم الشكر لهلفش على هذا النقد للاستدلال لانطباقه تماماً على المستشرقين خاصة وأنه لا يخفى في البداية أن رجال الكنيسة هم مبدعوه ، وما كان المستشرقون في البداية إلا فصيلاً منهم ، ومازالوا بكثرة إلى يومنا هذا .

و : *المقدمات قد تصدق شكلاً وتكذب واقعاً* :

لكي تسلم عملية الاستدلال كلها ، ونتأكد أن المستدل قد أعطى الدليل العناية اللازمة ، وأنه صحح المعنى في كل مقدمة ، واستخدم مصطلحات واضحة يلزم أن نسأل كل حجة سؤالين محددين : هل الوقائع الواردة في الحجة سليمة أو لا ؟ وهل الحجة سليمة بمعنى أنه إذا كانت الوقائع صحيحة ترتبت عليها نتيجة صحيحة ؟ فنفحص الحجة من جهة معنى كل مقدمة وصحته بالنسبة لمطابقته على الواقع ، ثم ننظر إليها من جهة سلامتها كصورة منطقية وإنما لزم ذلك لأن الحجة قد تكون مستوفاة من ناحية الشكل ، ولكن لو اختبرناها في صحتها واقعاً ما سلمت ، وهذا يعني أن العبارة ليست بشكل الاستدلال وصورته بحيث يكفي أن تسلم النتيجة صورة ، وإنما لابد في الاستدلال من التأكد من صحة المقدمتين واقعاً ، ومن أمثلة الحجة الكاذبة معنى والمسلمة شكلاً قولنا :

كل نبات فطري سام ، والفقع نبات فطري ، فالفقع سام ، فهذه الحجة من حيث الشكل سليمة ، ولكننا لو فحصنا المقدمتين لوجدنا عدم انطباقهما على الواقع صحة ، من ثم فلا تصدق النتيجة مهما بدت مقبولة شكلاً لكذب مقدمتيها أو إدخال مصطلحات غامضة فيها واستعمال مقدمتين صحيحتين من حيث الشكل لكنهما معاً أو واحدة منهما كاذبة فهي (حيلة توجد أحياناً في حجة بعض المجادلين الذين يستعملون أموراً كاذبة أومشكوكاً فيها بوصفها مقدمات ، فيلفتون الانتباه إلى صحة منطقهم من الناحية الشكلية ، وقد تنجح هذه الحيلة

---

(١) التفكير التأملي : ١٤٩ - ١٥٠ .

فيختمون مجادلتهم وفيها ما فيها من روح الشك بتصريح الفائز المنتصر " وهذا شـــيء منطقي ") [١] .

ولاشك أنه بتتبع أعمال المستشرقين نجد أنهم قد اعتمدوا على روايات ضعيفة ، أو من مصادر غير معتمدة ، أو غير مختصة في باب الاستدلال وموضوعه ، أو يحاولون بتر النصوص ، أو لا يتحرون صدق الرواية بالمقارنة واختيار الأرجح ، ثم هم يتوجهون إلى بني جنسهم من الأوربيين ممن لا يعرف عن الإسلام شيئاً ، ولا يكلف نفسه تحري حجة المستشرق لضعف مادته ، أو موافقته في رغبته ، أما بالنسبة لنا فأغلب الظن أنهم لا يضعوننا نصب أعينهم كنقاد لأننا قد انتابنا حالة الضعف متزامنة مع قوة الحركة الاستشراقية وأيضاً فإننا نتكاسل عن الرد ، ومجالنا فيه يكاد يكون معدوماً ، والمسألة معركة فكرية وثقافية ، واقتصادية فالطرف الأقوى فيها وهو الغرب لا يعبأ بسواه ، وجل اهتمامه متوجه إلى ذاته ، فليقل ما يحب فإن الطريق خال .

ز : لابد من ثبوت العلة بين المحمول والموضوع :

ليست العبرة فحص مادة المقدمتين ، والتأكد من صدقها في الواقع ، ومن تحديد المعنى في كل منهما ، وبيان أن المصطلحات محددة وواضحة ، بل لابد مع هذا من أن تكون العلة بين المحمول والموضوع متحققة ، وأرسطو لكي يصل إلى تلك النقطة ، وما تحمل من علية صحيحة رأى أن البرهان يعتمد على علم سابق ، والعلم السابق يعود إلى مقدمات أولية لا تفتقر إلى برهان ، ولا تحتمل البرهان ، وإنما هي أصول البراهين ، وعندها ينتهي البرهان ، فلا يتسلسل ولا يتوقف بعضه على بعض ، وعلى تلك المقدمات الأولية يعتمد القياس المنتج ، وبما أن أي قياس يتكون من مقدمتين ، وهما أوليان ، كل على حدة ، فقد بقي أن تكون بينهما حالة علية ثابتة ، وأن نلمسها بوضوح من خلال البرهان ، وإذا أدركنا يقيناً ثبوت العلة الحاصلة بين المحمول والموضوع كان البرهان يقيناً ، وإذا كان ثبوت العلة ظنياً كان البرهان هو الآخر مظنوناً أو مرجوحاً [٢] ، وربما تثبت العلة يقيناً بين المحمول والموضوع من جهة ما فيكون البرهان يقينياً من تلك الجهة ، وربما تثبت العلة في نفس البرهان من جهة أخرى بطريق الظن فيكون البرهان باعتبارها ظنياً .

---

(١) روبرت ثاولس : التفكير المستقيم : ٦٨ – ٧١ ، ١١٠ – ١١١ فلسفة العلوم الطبيعية : ٢٤ – ٢٥ .

(٢) كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٢٨ – ١٢٩ ، والتفكير التأملي : ١٣٠ – ١٣٤ .

وينشأ الخطأ من عدم ثبوت العلة ، أو عدم التأكد من صحتها بين المحمول والموضوع ، أو تصورها تصوراً ناقصاً ، فهل جرى المستشرقون على تلك القاعدة في تصور العلاقات العلية بين المحمولات والموضوعات ، وتأكدوا من ذلك ، إن الأمر يحتاج إلى تحري ،ولكن من خلال براهينهم ندرك أنهم ما ألزموا أنفسهم هذا الجهد لأن القصد خدمة وجهة نظر ، ورعاية أهداف لا تحقيق الحقيقة ونشدان الصواب .

ح : أنواع من الجدل فاسدة :

بقي من أبرز أنواع المغالطات في الاستدلال والجدال نوعان :

أحدهما : الجدل المستدر للعطف ، ويتصل بأنواع من المغالطات لا تهدف إلى خدمة الموقف بل إلى إثارة أمور تثير العطف ، وتستقطب الوجدان ، وذلك من أمثال حالات التباكي التي يقوم بها المستشرقون على بعض مظاهر الحدود في الإسلام كالقصاص ، وقطع السارق ، ورجم الزاني ، وتعدد الزوجات خاصة عند النبي ﷺ ، والقصد هو إثارة المشاعر العدائية للإسلام ، وجذب رحمة المستمع إلى وجهة نظر المستدل ، والتأثير أيضاً على الخصوم ، وتنفير المؤيدين بصورة أشد .

والنوع الثاني : الجدل المستغل للجهل ، وهو مغالطة تحويل ثقل البرهان بصورة تخدم قضية اقتراح المستدل بملاحظة أن خصومه غير قادرين على أن يفتدوا الاقتراح الخاص بمن يجري المناقشة ، ولا أن يقدموا دليلاً إيجابياً ، وهذه الطريقة محيرة بصفة خاصة عندما تتصل بمفاهيم دينية عويصة ، أو مسائل ميتافيزيقية بعيدة الأغوار والتعقيد [١] ، وتزداد حدة الاقتناع ليس لذات الحجة بل كلما ازدادت الهوة الفاصلة بين درجة المستدل قوة ، وحال الخصم ضعفاً ، وتشدد المستدل في التركز على الإقناع ، وربما كانت هناك ظروف مواتية كسلطة تساعد المستدل في التأثير على خصمه ، أو كحال الطلاب الذين يدرسون في الجامعات الأوربية تحت رئاسة أساتذة من هذا النوع المستدل ، والذي يبغي التأثير والتشكيل تحت دواعي النقص والحاجة .

وإذا تحالف الجدل المستدر للعطف ، والجدل المستغل للجهل مع سلطات أوسع ذات تأثير أو أشخاص مرموقين ، أو قوة مسيطرة كانت نتائج تلك المغالطات شنيعة في بيئة المستدل وبيئة الخصوم على حد سواء ، فالهوة التي مازالت تفصل بين أوربا والإسلام سببها مثل هذه المغالطات ، وحركات التغريب

---

(١) هلفش : التفكير التأملي : ١٥١ - ١٥٢ .

والرفض لمشروع الإسلام داخل بلاد الإسلام يعود إلى التركيز الغربي بسلطته على مثل هذه الاستدلالات ، ولقد استغل المستشرقون حالات الضعف الثقافي والسياسي فزادوا من ضغوطهم ، وتكون لهم جيل من الشرق يناصرهم ضد الإسلام .

رابعاً : العقل والدين :

إن تلك مشكلة قديمة ، تُبحث وتعود ، وهي قديمة قدم ظهور الفلسفة واستقلالها عن الدين عامة ، والأديان السماوية بصفة خاصة ، ذلك أنه لم تكن هناك مشكلة ملحة زمن سيادة الأديان الوضعية بأسلوبها الأسطوري ، حيث إن الدين نفسه آنذاك كان نتاجاً تصورياً بشرياً ، فثم وحدة في المصدر والأسلوب ، العقل يتصور ويتخيل ويقترح آلهة ونسكاً ، والعقل والنفس والمشاعر تستجيب وينفعل الجميع وتشيد المعابد لهذه المظنونات ، وامتلأت بطون الكتب القديمة خاصة الشرقية منها بخليط من الدين والعقل ، والفكر ، والأسطورة ،وقضايا تخص الإنسان في شتى مناحيه حسب ظروفه وتطوره .

وحين بدأ استقلال الفلسفة بمناهجها الحسية والطبيعية ، ثم العقلية ، والأخلاقية عند اليونانيين سلكت سبيلاً مستقلاً ، ولغة محررة بدأت ثنائية الدين والفلسفة تظهر ، مع أن الدين المنتشر آنذاك هو نتاج تصوري بشري ، ومع ذلك جدت الثنائية لكن ليست بنفس الحدة التي برزت بها مع ظهور أديان سماوية ذات مصادر ربانية لأنه بظهور الأنبياء – وكانوا موجودين في كل عصر (١) – أثيرت المشكلة بصورة أوسع نظراً لأنه وجد مصدران للفكر الإنساني ، مصدر رباني يوحي إلى رسل باستمرار ، ولا يكل الإنسان إلى عقله الذي شرد به ، وليحدث بهذا المصدر نقلة نوعية وتطورية للإنسان ، وهذا دور الأديان السماوية في قضايا التغيير البشري والحضاري ، وليعيد في كل دورة من دورات النبوة صياغة تاريخ البشرية من جديد ، حتى اكتمل هذا البناء ووصلت البشرية إلى ما يشبه الرشد ببعثة النبي محمد ﷺ .

حفظ هذا المصدر الرباني بأصوله وفروعه ومنهجه النصي ، ولكن العقل والفلسفة والإنسان لم يستسلم طويلاً في كل حقبة من حقب النبوة لسلطة الدين ومنهجه ، وطريقته في توجيه الحياة ، لذا دخل العقل في بداية قوة الدين مساعداً ، أو في صورة معاون وشارح ومدلل ومقنع ومبرهن رغبة صادقة من

---

(١) انظر كتابنا : الحكمة العربية ، فقد أرجع الدين إلى أسبقية التوحيد لعدم انقطاع الأنبياء ، فلا يفهم من كلامنا هنا القول بتطور الأديان من الطوطمية إلى التوحيد .

البعض ، أو في صورة مستقل يقدم نهجه وتصوره للحياة تمرداً أولياً عند آخرين ، ثم انفلاتاً وشروداً عند فريق ثالث ، وفي رأيي أن إحساس الإنسان بذاته وقدراته وراء هذا التنوع من الاعتدال إلى الشطط ، فبما أنه إنسان له عقل ، ويعمل في حياة يتعود دائماً أن يلتفت إلى ذاته وإلى قدراته أكثر من أي شيء آخر ، حتى ولو كان هذا الآخر هو الله مبدع الوجود وواهب العقل والملكات ، وتوجيهه لإنسان من أجل ترقيه وسموه ، وإشعال ذاته بطاقات ليست في حدوده ، وبأماني لا تخطر على تصوراته ، وبآمال وأهداف خارج إطار واقعه المحدود ، لكن مع كل هذا كان رد الفعل من الإنسان وعقله متنوعاً ما بين مسلم مستجيب ، وما بين منصف معتدل ، يحتكم في عقله إلى التوجيهات الهابطة من خارج إطاره ، وما بين متنمر متربص ، أو منفلت زائغ ، ومازال وضع المشكلة قائماً إلى يومنا هذا في حدود المنتمين إلى كل دين داخل إطارهم ، أو بالنسبة لأرباب كل دين بالنسبة لغير ما يعتقدون ، أو بالنسبة إلى الذين تحرروا من أي نسبة دينية .

وأنا الآن لا أعرض مشكلة الصلة بين العقل والدين من الناحية التاريخية والتفصيلية إنما أشير إليها في الموجز السابق [١] ، ثم أمر على أطراف منها حتى تأتي إلى ما انتهى إليه المعاصرون في أحدث نظرة .

وبداية فإننا يجب أن نصغي باهتمام لما قاله أرسطو عندما تناول تنوع البرهان حسب كل علم ، وكل فن ، فلم يجعله برهاناً واحداً يطبق في كل ساحة ، وكل مجال علمي إنما أدرك تنوع المجالات والعلوم فحكم بأنه ليس من الممكن تنقل البرهان ، يقول : (ليس من الممكن أن ينقل البرهان من جنس من العلوم إلى جنس آخر ، فإن المقدمات الخاصة المناسبة هي محصورة في الجنس ضرورة ، غير مشتركة لجنسين متباينين) أي أن المقدمات التي يعتمد عليها البرهان ليست واحدة بالنسبة لكل العلوم ، بل هي موجودة في كل علم بما يناسبه ،ولكل منها مقدماته الخاصة ، وإنما كان ذلك لاختلاف طبائع العلوم والصنائع (فبين أنه ليس يمكن أن ينقل البرهان من جنس إلى جنس ، والسبب في ذلك أن الطبائع الموضوعة للصنائع مختلفة) [٢] ، وبحسب وجهة نظر مؤسس المنطق ، فإنه من الخطأ أن تستعمل طريقة برهانية عقلية أو منطقيـــة

---

(١) إن مشكلة العقل والدين تبللورت في المسيحية لظروفها الخاصة ، ولكونها اعتمدت على العقول في صياغتها ، أما بالنسبة إلى الإسلام فمصادره قائمة ، وهو يفسح المجال للعقل وهذا بخلاف ما قام به فلاسفة المسلمين الذين تأثروا باليونانية فأحدثوا الجدل والمنازعة .

(٢) البرهان : ٦٥ تلخيص ابن رشد .

بين علوم مختلفة موضوعاً ومقدمات ، وكان من الضروري أن يظل هذا النص عالقاً في أذهان العقليين والفلاسفة كلما حاولوا استخدام عقلهم ومنهجه ومنطقه ، لكننا رأيناهم قد حشوا علوم الدين بالفلسفة ومقدماتها ، وحاولوا ليَّ النصوص لتتفق مع الفلسفة قسراً أو تحايلاً ، وكانت عملية التوفيق بين الدين والفلسفة خيانة لمبدأ أرسطو ، وتنكبا للاستخدام الصحيح للبرهان حسب طبيعة العلوم ومقدماتها .

وإذا صح أن الغربيين في العصور الوسطى لجأوا إلى العقل كسند للمسيحية فقد كان يجب أن يكون حالة خاصة تنطبق على ظروف نشأة المسيحية التي ذهبت إلى أوربا بدون مصادر محددة بلغة وحيها ، أضف إلى ذلك رغبة الأوربيين والمسيحيين عامة في تشكيل دين بصورة جديدة غايرت ما كان عليه أصلاً ، وبدأته من حادثة الصلب ، فبدلاً من أن يبدأوا من قاعدة الهرم ، ومن التوحيد ، والتشريع والأخلاق ، بدأوا من الصلب ثم الفداء ، وهكذا كان الدين انقلاباً بشرياً لا صورة ربانية ، خاصة إذا راعينا ما دخل هذا الدين على أيدي مؤسسيه من مؤثرات وثنية ليس هذا مجال سردها لكن أحيل إلى وول ديورانت فقد استوعب المسألة في كتابه قصة الحضارة بما لا يحتاج إلى مزيد من جانبنا .

وأقول إذا صح هذا مع المسيحية غرباً وشرقاً فإن الأمر يختلف بالنسبة للإسلام الذي احتفظ إلى اليوم بمصادره وشروحها نقية كما تركه محمد ﷺ وأصحابه بصرف النظر عن التراث الثقافي الذي نشأ بمؤثرات أجنبية ، لكن حفظ الله لدينه أستبق مصادره أصلية متميزة عن الممزوج والمخلوط .

ويمكنك أن تتحقق من صدق تلك المقولة لو تتبعت مصادر الدينين ، فتستطيع بسهولة أن تجد الكتاب الموحى به إلى النبي ﷺ كما هو ، وله شروحه الموثقة من الصحابة والتابعين ومن خلفهم ، كما تجد سنة النبي ﷺ بدرجات عليا في التوثيق ، وخرج الفقه من فهومهما والاستنباط منهما ، واستمر وضع المصادر الصحيحة متميزاً ، وحين بدأ عصر التأثر بعد الترجمة كانت الأصول مستوفاة ، وخطها متميز ، وما زال إلى اليوم كل يعرف مصدره ومنابعه .

وهذا بخلاف المسيحية فإننا اليوم لا نعرف بدقة أين ذهب كتاب عيسى وهو البشارة ، وأين ذهبت الأناجيل التي ألفت من بعده ، ولِمَ سمح بتعدد الأناجيل رغم أن الأصلي واحد على فرض وجوده وقد كان موجوداً ، ثم لِمَ تحول الإنجيل باعتباره وحياً لحوادث جدت لعيسى ، ووصايا إلى سيرة ذاتيـــــة

لعيسى وأمه ، وكيف تقام الشريعة على حادثة الصلب مع أن عيسى كان يتعبد لله طوال حياته بعبادة شرعية قبل أن يعرف أنه سيصلب أو أنهم سيحاولون صلبه .

هذا كله غير موجود ، ولكن البديل الذي تم مكانه هو وضع تصورات دبجها الدخيل بولس أولاً ثم تداولتها المخيلات ، وتقاذفتها الأهواء والآراء ، ثم صاغتها المجامع الدينية وفرضتها ، وأقرت من الأناجيل ما يتفق قصصه معها ، وأودعت الكثرة الباقية قبوراً مظلمة حبيسة أو محروقة ، وتوالت بعد ذلك الشروح والتفاسير طبقاً لتلك التصورات والآراء .

ولما كانت مجرد تصورات وآراء فقد وقفوا من العقل مواقف متضاربة منهم من رفضه خوفاً على زعزعة تلك التصورات ، أو اعتماداً على نقد المنطق والاستدلال ، والعقل : فرأوا أن المنطق يتعلق بالألفاظ ، وقواعده لا تبين إلا النظام الواجب رعايته في المناقشة ،ولا تنصب على ماهيات الأشياء ، والفلسفة القائمة على المنطق حين تستخرج نتائج الألفاظ الخارجية تغفل عن ضوء الحقيقة الداخلية ، وتخطئ السبيل القويم إلى الحق ، وما دامت كذلك فإن قواعد المنطق والأجرومية لا تطبق في اللاهوت من تلك الوجهة اللفظية المشار إليها عند بطرس دمياني (١٠٠٧ – ١٠٧٢) .

ولا يطبق الاستدلال العقلي في المجال اللاهوتي بدعوى أنه ليس هناك محمول متمايز من الموضوع ، فإذا تحدثنا عن صفات الله فقلنا موجود ، أو حكيم ، أو كبير كانت عين الذات ولا تطلق إلا عليها ، وإذا كانت الصفات مثل خالق ، ورازق ، ومدبر دلت على تعلق الأشياء بالله ، لا على كثرة قوى وصفات به ،هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإن الاستدلال يتصور الروحانيات بصور حسية ، وهذا يلزم الأرسطيين الذين يدللون على وجود الله ، والعقول ، والنفوس ، ولكن إذا ما أرادوا أن يتصوروه لم يروها إلا من خلال التصورات الجسمية ، وهذا ما جرهم إلى قدم الحركة والزمان ومن ثم قدم العالم ، وبهذا النقد تمسك آلان دي ليل (١١٢٥ – ١٢٠٣) وروبرت جروستيت (١١٧٥ – ١٢٥٣) وأضاف دمياني من جديد أن الاستدلال لا يتصور في حق الله لأن قدرة الله مطلقة ، ومن ثم فيبطل معها مبدأ عدم التناقض الذي يلتزم به الاستدلال المنطقي .

وهذا الفريق الرافض يصر على أن العلوم العقلية أدنى بكثير من العلوم الدينية ، والعقل مفرط في الثقة بنفسه على حد مذهـب جون أوف سالسبوري

(١١١٧ - ١١٨٠) والقديس برنار (١٠٩١ - ١١٥٣) [١] مخالفين بذلك جون اسكوت أريجينا (ت ٨٧٧) الذي كان يرى وجوب الاحتكام إلى العقل والذي أدت به آراؤه إلى تأليب أهل الجدل ورجال الكنيسة معاً ضده .

أما الأكثرية فرأوا عدم الاستغناء عن العقل للدفاع عن التصورات ، ولكن بشرط أن يحسن استخدامه عند لانفران (١٠٠٥ - ١٠٨٩) وأن يرد عقب الإيمان ، لأن الذي لا يؤمن لا يشعر، والذي لا يشعر لا يفهم ، وعليه أن يعمل قدر جهده ولو بضرب الأمثلة والتشبيهات في مجال الإيمان والأسرار ، وعلى العقل كذلك أن ينتقل إلى الإيمان واللاهوت لا أن يسحبهما إليه ، ومستحيل الاكتفاء بالعقل وإلا شوهت وجه الحقيقة حسبما رأى انسلم ، وأبيلار والبرت الأكبر وبونا فنتورا [٢] .

وأنت ترى أن الأوربيين طوال القرون الوسطى كانوا يستشعرون الحاجة إلى العقل لخدمة التصورات ، ولكن حبهم لدينهم وحماسهم له تخوفوا عليه من سلطة العقل وطغيانه خاصة وأن كثيراً من آرائهم كانت من الضعف بحيث يخشى عليها من أي تصويبة عقلية ، لذا نجدهم مع الشعور بالحاجة يتخوفون فيرفضون العقل ، أو يقبلون حذرين بضوابط ونقود وظل الأمر كذلك لاسيما تحت سطوة محاكم التفتيش التي انشئت للمارقين العقليين وغيرهم حتى عصر النهضة والتنوير ، فانطلق العقل من فكاكه وراح ينقد ويهدم ، أو يعترف ببقاء الدين في حوزة القلب أو الإرادة ، لكن أما وأن يوضع تحت منظار العقل فلا يصمد ، ونتج عن ذلك تياران : تيار إيماني يعترف قلبياً بالدين ، وتيار الحادي متعدد المنازع .

ودعنا من الإلحادي بشعبه ، وتوقف معي عند فلسفة بسكال (١٦٢٣-١٦٦٢) وقد بناها على وصية والده له بأن العقيدة موضوع إيمان فلا تبحث بالعقل ، فظل بسكال وفياً لتلك المقولة يطوع فلسفته لها ، بحيث يجعل القلب مورد المعرفة ، ويحيل إليه المبادئ والمعارف المتصلة بها ، وكذا المقدمات الصائبة ، بخلاف العقل فإنه قوة استدلالية تستنبط النتائج من المقدمات الآتية من القلب والإرادة لذا كان العقل قابلاً لأن يميل إلى كل جانب ، فالعقل والقلب متباينان ، وعبثاً إذا حاول العقل زعزعة المبادئ القلبية بالاستدلال فإنها خارجة عن دائرته ، ولا شأن له فيها ، ومن المضحك أن يطلب العقل إلى القلب الأدلة

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في القرون الوسطى : ٨٢ ، ٨٣ ، ١٠٨ - ١١٠ ، ١١٤ ، ١٥٠ .

(٢) نفسه : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٠٤ ، ١٦٥ ، ١٤٣ - ١٤٤ .

على مبادئه ، كما أنه من المضحك أن يطلب القلب إلى العقل الشعور بالقضايا التي يستنبطها [١] .

ولا ندري هل كان الجبن ، أو الاعتقاد القلبي وراء استبقاء ديكارت (١٥٩٦ – ١٦٥٠) للعقائد الدينية ، والقواعد الأخلاقية ، والتقاليد الاجتماعية عندما عصفت به ثورة الشك ، المهم أنه استبقاها ، ولو كانت كامنة في عقله وحده لذهبت مع ما ذهب من الأفكار إبان وقوع أزمة الشك له [٢] .

وواضح أن جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) كان على غير وجهة ديكارت فعندما فحص العقل الإنساني في رسالة له فطن من البداية إلى أنه (يمتنع إقامة مبادئ الأخلاق والدين المنزل إلا بعد الفحص عن كفايتنا ، والنظر في أي الأمور هو في متناولنا وأيها يفوق إدراكنا) [٣] .

ولعل منسل (١٨٢٠ – ١٨٧٩) هو خير من يمثل فكرة بسكال السابقة عندما رأى أن (الصعوبات والمتناقضات ليست ناشئة من الوحي بل من حدود العقل الذي يزعم مع ذلك الخوض في المطلق على حين أن حدوده تدل على أن شيئاً قد يوجد ويكون فوق متناوله فما لا نستطيع فهمه يجب علينا الإيمان به) [٤] قلباً وإرادة .

وإنما سقت ما سقت لا لأسرد قصة تتعلق بالصلة بين الدين والعقل أو الفلسفة إنما سقت ذلك لأبين مدى الخلل في المعاملة بين المسيحية والإسلام من قبل المستشرقين وهم يستخدمون المنهج العقلي ، فقد رأينا كيف احتاجوا إلى العقل لتضميد الجراح ، ومَنْ قبله وضع ضوابط لقبوله من حيث حسن الاستخدام ، ومن حيث الدرجات التي يعمل بها في إطار الدين ، ولم يسلم له الزمام ، وعندما بدت بوادر الحرية والاستقلال الفكري كانت محاكم التفتيش بسلطتها وقسوتها تتعقب أرباب الآراء الجريئة ، وتكتم أنفاسهم بالسجن أو بالقتل حرقاً ، وحتى في عصور الانفتاح الكبرى بدءاً من القرن السابع عشر وجدنا الأغلبية يسيرون بالعقل في واد ويسلمون الدين للقلب أو الإرادة بلا مساس ، فعلام إذاً ينهش المستشرقون كالمسعورين في البناء الإسلامي الشامخ ليحاولوا النيل منه ، ولم لا يتعاملون مع الأديان ذات المصدر السماوي بمعايير واحدة .

---

(١) بسكال : الخواطر خاطرة : ٢٨٢ نقلاً عن تاريخ الفلسفة الحديثة : ٩٢ .
(٢) نفسه : ٦٨ .
(٣) نفسه : ١٤٢ – ١٤٣ .
(٤) نفسه : ٣٣٩ .

وأخيراً رأي المعاصرين في المشكلة :

من الدراسات المعاصرة التي صدرت في فبراير ١٩٩٧ تحت عنوان : " مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين " تحرير أوليفرليمان [١] ، وقد أسهم فيه عدد من الباحثين ، وترجمه إلى العربية مصطفى محمود محمد ، وراجعه رمضان بسطويسي ، وأخرجته سلسلة عالم المعرفة مارس ٢٠٠٤ ، وفي فصل خاص بفلسفة الدين من ص ٢٠٣ – ٢٢٢ تناول ليفرليمان بنفسه هذا الجزء من الدراسة ، وفيه بيَّن رغبة الفلاسفة الجامحة إزاء التركيز على الجوانب العقلية من الدين ، وهي نفس الطريقة التي يميل الفلاسفة إلى أن يروه بها (حيث إن الفلاسفة يفضلون أن يجزئوا الأشياء ، أو يقسموها وفقاً لفرضياتهم الأساسية) وكذلك يفعل أي مستخدم للمنهج العقلي .

وإذا كانت تلك رغبة الفيلسوف أو صاحب المنهج العقلي، فإن ليفرليمان رأى أن الأمر جد مختلف بين الدين والمنهج العقلي بمفهومه الفلسفي من اعتبارات ثلاثة ، تقوم على الدين ذاته ، وعلى الاستدلال الخاص به وبالفلسفة وبشخص المستدل نفسه .

أما الدين فقد بين ليفر ليمان أنه (شكل من أشكال الحياة ، ونهج للسلوك ، وإنه من الخطأ أن نراه مرتبطاً بقائمة من الفرضيات) العقلية ، وأيضاً فإن (الاعتقاد الديني هو مسألة التزام بطريقة للحياة ، وليس سلسلة من الاعتقادات المحددة) نعم قد يكون هذا تصوره للدين من خلال دين محدد هو يعتقده لم تحدد فيه الاعتقادات تحديداً دقيقاً يرضي العقل ، ولكن على كل حال ما يقوله يكفي كتصور عام للدين مهما حمل كل دين بعد ذلك من المتمايزات ما يختص به ، وفي هذا الصدد يبين أن الدين أيضاً (هو مسألة سلوكنا بطريقة معينة ، ووجود قواعد محددة ، وطرق لنسلكها تلائم هذا النمط من النشاط الإنساني) وعقائد الدين ليست مستودع للمشاكل الفلسفية المثيرة ، ومفاهيمه مبسطة ، وتفسر بطريقة إنسانية إلى حد بعيد وتدور كلها حول الكيفية التي ينبغي أن يرتبط بها الإنسان بربه [٢] ، من هنا وجب النظر إليه كدين ومعاملته على هذا التصور ، لا على أنه مجموعة أفكار تناقش وتحلل بطريقة عقلية صرفة ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فإنه يجب أن يعامل كل دين باعتباره نهجاً خاصاً يوجه الاعتقاد والسلوك ، وينظم الحياة بين الأفراد والجماعات

---

(١) من ليفربول .
(٢) مستقبل الفلسفة : ٢٠٧ – ٢٠٩ .

بطريقته التي يرتضيها ويشرعها لأصحابه ، وتقويم أي دين من منظور دين آخر ، أو من رؤية فلسفية لا يمس حقيقة الدين محل النظر .

وإذا تميز الدين عن الفلسفة أو العقل عامة فإنه يتميز من جهة البراهين عن تلك التي تتناولها الفلسفة بصفة خاصة ، وتقوم هذه الفروق البراهينية على ما يلي :

أ – إن الحجج والبراهين الفلسفية إثباتية تبدأ بمقدمات تكون صحيحة لكل فرد وتسعى إلى توضيح ما يترتب على هذه المقدمات ، أما أدلة الدين فتكون إما برهانية أو جدلية ولكنها تبدأ بمقدمات غالباً ما تكون مقبولة في نطاق تقليد ديني معين ، وإن كنت لا أوافقه على ذلك لأن القرآن حمل مقدمات يمكن التسليم بها عقلاً خارج نطاق التصديق الديني اعتقاداً ليس هذا مجال تفصيله ، بل تكفي الإشارة إليه .

ب – إن شكل الدليلين : الديني والفلسفي قد يكون واحداً ، وهكذا يجب أن يكونا ولكن براهين الفلسفة لا تزيد عن كونها برهاناً أو إثباتاً ، أما استدلال الدين فهو يعني ما يريده المؤمنون في الحياة ، أو ما ينظرون به إلى العالم (فهناك صلة وثيقة في النظر إلى الجوانب العاطفية لمثل هذه البراهين ، وإن أي حل منطقي دقيق لمشكلة لاهوتية ليس له رنين أو رجع عاطفي لا يكون مقنعاً) [١] .

ج – إن الدليل الفلسفي يظل شكلاً كما هو ، أما الموقف الديني فيتغير باستمرار (بمعنى أنه يصبح من الممكن للناس أن يفهموا الله ، ويفهموا إيمانهم بطرق ومواضع مختلفة حسب تغير ظروفهم) والدين يستجيب في إحداث التغيير للظروف الاجتماعية والتاريخية المختلفة ، وإلا يخفق في تفاعله مع الناس ، ومع الأشياء المحيطة بهم ، وفيما يتعلق بهذه النقطة فإن ليفرليمان قد استخدم حجة كان يطبقها غالباً ابن رشد في مناظراته بالعصر الوسيط في الأندلس قائلاً :

إن ما جعل النبي محمداً ﷺ هذا الرسول حقاً خاتم الأنبياء هو قدرته كسياسي – وهذا رأي ليفرليمان – ولكني أقول من جانبي هو قدرته كنبي فطن لقد استطاع أن يتغلب ويسمو على الحقائق التي كان الفلاسفة فقط هم القادرون على التفكير فيها ومناقشاتها فيما بينهم ، وأسهب في شرحها للعامة وقد تحقق ذلك بسبب تمكنه الرائع من فن الخطاب مع الناس كل على قدر طاقته .

---

(١) نفسه : ٢١٠ – ٢١١ .

ولم ينته بعد ليفر ليمان من قضية التغيير الواردة في الدين ومواقفه ، وأنه أي الدين يكون ناجحاً إذا كان مرناً بما فيه الكفاية نحو التغيير بحيث يأخذ في الحسبان تغير الظروف ومواءمتها بالأساليب .

وهذا بخلاف البراهين الفلسفية فإنها على النقيض من ذلك ، حيث لا تتغير بقدر كبير ومرد ذلك (إلى أنه يمكن أن نركز على بناء الحجج ، أو بنية البراهين بدلاً من الاهتمام بالطرق التي تستخدم بها الاستنتاجات المستخلصة من الحجج والبراهين لمساعدة المؤمنين أو غير المؤمنين في إيجاد معنى لحياتهم) [١] ولا ينبغي لنا في ضوء ذلك أن نتوقع تغير الأدلة الفلسفية لأنها تضع في اعتبارها صحة البرهان ، وشرعية جريانه بدلاً من الخبرات الأخرى للبشر في زمان ومكان معين .

د – ونظراً لأن الدين في الحقيقة هو الذي يزود الفلسفة بموضوعها الرئيسي ، لذا استوجب على الفلسفة إذا كانت تمتلك فهماً حقيقياً للدين أن تتعامل مع الأفكار التي ينتجها الدين كما رآها ، لا كما ترتئيها الفلسفة أو المستخدمون للمنهج العقلي ، وكذلك فإنه طالما أن الدين يمد الفلسفة بالموضوعات اللازمة للمناقشة والمناظرة فيجب على الفلسفة إذاً (أن تسعى إلى الرجوع إلى هذه المناظرات الداخلية داخل الدين ، وتفحص شكل هذه البراهين المستخدمة) ولكن المشكلة هنا تكمن في أن الفلاسفة والعقليين يصعب عليهم أن يفصلوا أنفسهم عن الطبيعة الخاصة بالمناظرة أو النقاش مادام لديهم ربما إلى حد بعيد بعض الالتزام الشخصي نحو جانب أو آخر من طرفي الجدل والمناظرة طبقاً لقواعدهم المرعية لديهم ، وهذا ميل يفسد العلاقة بين الدين والفلسفة ، ويحل الخلاف بدلاً من الوئام ، وقليل ما هم أولئك الذين فصلوا أنفسهم وعقولهم عن براهين الفلسفة ، وأصبحوا جزءاً من المناظرات الدينية كما تقع داخل رحاب الدين [٢] .

هـ – وفي مجال الاستدلال نضيف إلى ما قاله ليفرليمان نقطة هامة أضافها فريد شووان في كتابه " حتى نفهم الإسلام " يقول : (من العبث أن نعترض على معتقد دين آخر بأن خطأة قد ندد بها الاستدلال لا يمكن أن تكون حقيقة على مستوى آخر) غير طريقة جريان الاستدلال ، بمعنى أن ما يكتشفه الاستدلال وقد يعتبره خطأة ربما يكون بحسب طبيعة إجراء الدليل لا بحسب واقع الأمر الذي عليه الحالة ، فهي صحيحة لاعتبارات تخرج عن شكل الدليل ،

---

(١) نفسه : ٢١٠ – ٢١٣ .
(٢) نفسه : ٢١٤ .

ولكن الصيغ الاستدلالية هي التي توقع في الارتياب إزاء تلك النقطة ، وذلك لأن (الاستدلال يعمل بطريقة غير مباشرة ، أو بالتصورات ، وأن فروضه البديهية قاصرة حتى إنها لتتطاول على مجال العقل المحض - الذي هو البصيرة - إن الاستدلال صوري بطبيعته التزامي في محاولاته ، إنه يتدرج بالقضايا الجامدة ، وبالمتقابلات ، وبالمثنيات ، وبالحقائق الجزئية فهو ليس نوراً فياضاً عن الصورة) [١] وهو يلمس الذوات لمساً خفيفاً عن طريق الاستنتاجات فقط ، ويتكيف مع اللغة ، ولكنه لا يحيط بالمعرفة المباشرة ، ولا بالأشياء على حقيقتها .

وننتقل الآن إلى التفرقة بين الدين والفلسفة أو العقل من منظور ثالث يخص المستدل نفسه وفهمه للدين ، وتلك نقطة في غاية الأهمية ، فإلى جانب ما سبق من فروق تخص طبيعة الدين والفلسفة أو من فروق تتصل بالاستدلال فإن ثمة فروق يلزم على المستدل بعقله في الدين أن يلزمها ويراعيها حسب كل دين بعينه ، ومنها :

أ - ضرورة أن يفهم المستدل أو الناظر في أي دين طبيعة هذا الدين من كل جوانبه الخاصة والعامة ، وما لم يكن كذلك فيتعسر عليه فهمه أو مناقشة مسائله مناقشة واعية ، ومن ثم يكون الخطأ مصيره حتماً ، وعليه أن يجعل الفهم الخاص بالدين هو الركيزة والمعيار ، لا أن يجعل فهمه لدين آخر هو الهادي والموجه له وهو يسلك طريق المناقشة لدين ما مختلف .

ب - ويتبع النقطة السابقة جزئية أخرى تقرر أنه لابد فهما من أن يدرك الشخص الباحث أو المستدل عقلياً العوامل الجذابة في الدين موضع الدراسة ، سواء رآها جذابة بالنسبة إليه أو بالنسبة لاتباع هذا الدين ، وإدراك العناصر المؤثرة يقرب إلى الفهم الصحيح ، وما لم يفهم ذلك أو يلمسه المستدل بذاته فإنه لا يكون قد حصل الكثير من الفهم الذي يؤهله للدخول في مناقشة هذا الدين جملة أو تفصيلاً ، وهذا يعني أن فهم العناصر الجذابة لا يعني التسليم بهذا الدين وقبوله ، بل المطالبة فقط بشيء من الفهم يرتبط بخصوصيات الدين المبحوث ومميزاته .

يقول أوليفر ليمان (إن فهم ما يجعل ديانة ما جذابة يختلف تماماً عن القبول بها ، وفي الحقيقة فإن بعضاً من أفضل التقديرات للدين قد أحرزها هؤلاء القادمون من منظور مختلف بالكامل) [٢] وهذا صحيح .

---

(١) حتى نفهم الإسلام : ٢٦ - ٢٧ .

(٢) نفسه : ٢١٥ .

ج – ولابد للمستدل مع الفهم من قدر مهما كان حجمه من العاطفة مع الموضوع المبحوث فإن دراسة أي دين بعيداً عن العواطف المنتمية إليه تجعل (دراسته بالغة الصعوبة) .

د – ويلحظ ليفرليمان ملحظاً دقيقاً عندما يقرر أن التطبيقات العملية للإيمان تحسن من جودة الفهم ، وعدمها يقلل من أهميته ويوقع في الخطأ .

هـ – وبناء على ذلك ، وأنه يلزم الفهم، وإدراك المميزات ، والتعاطف مع موضوع البحث أو القيام بتطبيقات هذا الدين ، فإنه إذا لم يتحقق ذلك كله أو أكثره فلن تكون هناك قدرة على الفهم المتعمق للدين وطبيعته ، ومن المفيد إذاً أن يفهم الدين من خلال أتباعه [١] كما يرونه ، وأن يرد إليهم أمر بحثه حسبما أكد ليفرليمان .

ولا شك في أنني ألقي هذا الأمر في ساحة المستشرقين وأطالبهم بالنظر في استخدامهم للمنهج العقلي وعلى أي أساس يسيرون فيه ، هل أدركوا الفروق بين الدين والتعقل أو التفلسف ، وأدركوا مع ذلك أن الدين نظام حياة ، وسلسلة من الاعتقادات ، والتشريعات التي تنظم السلوك وتضبطه ، وأنه ليس تجمعاً للمشاكل الفلسفية ، وهل تحققوا من الفروق في الاستدلال على النحو الذي سقناه ، برهاناً أو جدلاً ، وثباتاً أو تغيراً ، واعتقاداً وعاطفة ، أو جموداً وتعقلاً فحسب ، وهل درسوا مسائل الدين كما يراها الدين ذاته ، أو حسب رغباتهم وميولهم وفروضهم المسبقة ، وهل راعوا أن ما يدعونه شبهة بالاستدلال قد لا يكون إلا حقيقة لاعتبار آخر ، ثم هل هم فهموا جيداً موضوع بحثهم قبل عرض مسائله على العقل ، وهل تحسسوا مواطن القوة والامتياز في هذا الدين ، وهل نشأت أدنى عاطفة بينهم وبين موضوع البحث .

إن كل ذلك بعيد عن أهداف البحث لديهم بل المتحكم هو الانفعال بدينهم ولصالحه ، وللكيد للإسلام وأهله ، والبغض لنبيه ، وقلة الزاد من المعرفة لغوياً ودينياً ، ووجود أفكار سابقة تهيأ العقل لقبولها والدفاع عنها ، وتلمس الشبه بدلاً من الامتيازات ، ورفض منهج المسلمين في فهمهم للإسلام ، وبالتالي ولهذه الاعتبارات الذي سجلها ليفرليمان وبدت من خطط ومسالك وأهداف المستشرقين فإن دراستهم للإسلام بهيئتها الراهنة تحول دون التقدم ، وذلك لكون موقف الدراسة وهدفها ناجماً عن عقل يخرج عن مداره الصحيح حسب اعتراف هاملتون جيب نفسه [٢] .

---

(١) نفسه : ٢١٥ أيضاً .

(٢) دعوة تجديد الإسلام : ١٢٦ .

هذا العقل الذي خرج يوماً على الدين اليهودي والنصراني بدراسات نقدية عقلية أثبتت جديتها أن التوراة والإنجيل كتابان من صنع الإنسان ، وأن الأساس العقلي للدينين واه ، وكثير من الخرافات والأساطير والوثنيات دخلت في أصولهما وشعائرهما ، وعندما نجح علماء الكتب المقدسة في الغرب بصفة خاصة في نقد اليهودية والنصرانية ، وكتب العهدين اعتقد بعض المستشرقين أن المنهج العقلي النقدي الذي تم تطبيقه يصلح للتطبيق على الإسلام وأن الأسلوب المستخدم في نقد العهدين القديم والجديد صالح لنقد القرآن ، مع أن القرآن ذو طبيعة خاصة في نزوله ، وتدوينه ، ورواياته المتواترة التي ضمنت له البعد عن أي تأثير ، وما زال القرآن هو كما كان في عصر النبي ﷺ ، ويعتبر المستشرق أجناتس جولدتسهير هو المسئول عن استعارة المنهج النقدي العقلي المطبق غرباً لتطبيقه على الشرق [١] ، وقبله كان الجدل والعقل يدعمان فقط ما يمكن أن يظنه المستشرق شبهاً ، أو ما يحاول أن يدبجه من خلال سوء الفهم ، وعدم الاعتماد على الروايات الصحيحة .

بيان ختامي إلى المستشرقين :

هذا البيان يتضمن نقاط محددة نسوقها أمام المستشرقين على لسان فلاسفتهم ومفكريهم لعلهم يرجعون إلى أنفسهم – وهيهات – فينصفون الحقيقة من جديد أو نسجل عليهم معرفياً مخالفتهم للقواعد المرعية في هذا الباب من العلم الإنساني .

أما أول نقطة فهي ما نلفت النظر إليه من قصور العقل ومحدوديته ونسبيته كما سبق أن ذكرنا ، ونعيد في هذا الموطن هنا ما رآه الفيلسوف جود عندما قال (علينا ألا نتوقع من العقل أن يدرك الكثير عن هذا العالم الذي يجد نفسه فيه ، بل إن هناك ما يدعو للاعتقاد بأنه كلما زادت معلومات الإنسان زاد معها إدراكه بالقصور والجهل) ويؤكد على أن رقعة الجهل فسيحة ، وعلى أن نقطة المعرفة المضيئة قليلة جداً ، والحكيم هو من يدرك ما يقصر عنه إدراكه [٢] .

ومع أن العقل قاصر ، ونسبي ومحدود ففيه عيوب خلقية وتعتريه مؤثرات ذاتية وخارجية ، ولذا تطلب الاستدلال من جهة ثانية في نظر ديكارت

---

(١) د / محمد خليفة حسن : الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية ، عرض وتلخيص : حاتم الصحاوي : الاجتهاد ٣٢٠ – ٣٢٤ العدد ٥٠ / ٥١ .

(٢) س أ م جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ١٩ – ٢٠ ترجمة د/ عطية محمود هنا ، د/ ماهر كامل ٢٠٠٣ .

(أذهاناً قد تحررت من جميع الأوهام) [١] وإن أمر التحرر من الجهة المعرفية وعند إجراء تحليل نفسي لطبيعة المعرفة البشرية ، خاصة ما يتصل بالجانب التفسيري فإن التجرد يبدو مشكلة كبيرة ، إذ يصعب على العقول أن تنتقل في ثقة من التجربة الفردية الشخصية إلى التوكيدات الموضوعية غير الشخصية المدعمة من واقع الحال حسبما قرر تلك الصعوبة هلفش [٢] .

ومن جهة ثالثة فإن العقل إذا أدرك قصوره ، وحاول بصعوبة بالغة التجرد من مؤثراته وألزم نفسه حدود الاعتدال وتجنب المبالغة فإنه بعد ذلك يتهيأ لأداء دور إنساني كبير يمكن من خلاله أن (يصنع حداً نهائياً لهذه المشاحنات العديدة التي لا نهاية لها ، والتي تلاحقنا بصورة مزعجة تعكر صفو الجنس البشري) [٣] .

وأخيراً ومن جهة رابعة فإن المستشرقين قد استباحوا لأنفسهم أن يستخدموا المنهج النقدي العقلي في إطار الإسلام دون استخدامه داخل عقائدهم ،ولذا اعتبر اوليفر ليمان هذا المسلك شديد الغرابة عندما قال (إنه سيكون من المستغرب إذا هم انهمكوا في الفلسفة لاستخلاص منهج عقلاني لقضايا يمكن الجدل حولها في الوقت الذي لا يطبقون هذا المنهج العقلاني على العقيدة الخاصة بهم) [٤] .

وشارك فؤاد زكريا في هذه الجهة من النقد بقوله (لابد أن نشير إلى أن بعض المستشرقين من ذوي النزعات الدينية – وهم كثيرون – يرتكبون خطأ عدم تطبيق المنهج النقدي على دينهم ، فهم يطبقون على هذا الإسلام أحدث المعايير النقدية ،ولكنهم يستبعدون هذه المعايير حين يكون الأمر متعلقاً بعقيدتهم الخاصة مسيحية كانت أو يهودية ، إنهم في هذه الحالة عقلانيون ناقدون ، وفي الحالة الثانية إيمانيون مذعنون ، وهو موقف يستحق أن ينقد بكل قوة بوصفه مثلاً مؤسفاً من أمثلة ازدواجية المعايير) [٥] يقول هذا ناقداً بقوة على الرغم من انه دافع عن وجهات نظر المستشرقين وآرائهم ، ورأى أنه من المفيد أن نسمع لتلك الوجهات حتى نعرف الحقيقة من عدة فهوم متنوعة ، وليس ذلك بصحيح لأنها ليست فهوماً ولكنها أخطاء مقصودة ومعدة .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) التأملات : ٤ ترجمة عثمان أمين .
(٢) التفكير التأملي : ٨٩ .
(٣) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة هامش ٤٤ .
(٤) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٣ .
(٥) نقد الاستشراق : ٤٢ ، مجلة فكر ع ١٠ سنة ١٩٨٦ القاهرة .



فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

